سلسلة مقالات في

فقه الجهاد

تم جمعها من:

مجلة صوت الجهاد

والتي تصدر عن «تنظيم قاعدة الجهاد في جزيرة العرب»

تأليف فضيلة الشيخ:

عبد الله بن ناصر الرشيد

«عبد العزيز بن رشيد الطويلعي العنزي»

ذو الحجة

١٤٢٥

هل يُقال: تركي الدندني شهيدٌ؟

قُتل الشهيدُ تركي الدندني في الجوف، على أيدي جنود الطواغيت، رحمه الله وغفر له وتقبّله في الشهداء، وليس هذا الموضع في بيان صحَّة جهاده وطريق الشهادة الذي سلكه، وإنَّما المراد جواز إطلاق اسم الشهيد.

ومن المسائل التي يُثيرها كثيرٌ من المنتسبين إلى العلم اليوم ما بوَّب عليه البخاري رحمه الله في صحيحه فقال: ''بابٌ: لا يقولُ فلانٌ شهيدٌ''.

وأكثر فتاوى المنتسبين إلى العلم في بلاد الحرمين، إن لم تكن كلُّها تحرّم تسمية من قُتل في معارك المجاهدين شهيدًا، وكثيرٌ منهم له فتوى بتجويز إطلاق: ''المغفور له''، ''المرحوم''، وهذا يقع كثيرًا في ألسنة الناس، ويكثُر في خطابات الحكومة وكتاباتها: ''جلالة الملك المغفور له الملك عبد العزيز''، أو نحو ذلك.

والجمعُ بينَ تحريم إطلاق لفظة الشهيد، وتجويز إطلاق المغفور له والمرحوم، مع اجتماعها في الغرض المراد من التزكية على الله، والقطع بالجنة وما يستلزمُها، الجمعُ هذا من أبين التناقضِ وأظهرِه، فعلى من جوّزه على معنى الرجاء من الله والفأل أن يُجوِّز ذلك في اسم ''الشهيد''، ومن منع إطلاق اسم الشهيد حذر التزكية فعليه أن يمنعه في المرحوم والمغفور له.

بل إنَّ منع لفظ المغفور له، والمرحوم أولى، من جهتين:

- النصّ واستعمال أهل العلم، ويأتي.
- المعنى، لأنَّ الشهيد إخبارٌ عن عمَلٍ عمِله، أمَّا المغفور له والمرحوم فإخبارٌ عن فعلِ الله فيه، والأوَّل كما يحتمل التزكية، يحتملُ الاسم الذي عُلِّقَت به الأحكام الدنيويَّة دون الحكم الأخرويّ، أمَّا الثاني فما يحتملُ غيرَ الحكم الأُخرويِّ.

وأمَّا تقريرُ جوازِ إطلاقِ اسم الشَّهيدِ فلا بدَّ قبلَه من تمهيد:

فإنَّ الشَّريعَة جاءت للأعيان والأفعال بأسماءٍ وأحكامٍ، وهي الأحكام الوضعيَّة والأحكام التَّكليفيَّةُ التَّعبُّديَّة.

والمراد بالأحكام الوضعيَّة والتكليفيَّة: الأحكام الفقهيَّة لا الأُصوليَّة، فإنَّ الحكمَ الأصوليَّ هو مُوجِبُ الحكمِ الفقهيِّ: من دليلٍ، وسببٍ ومانعٍ وشرطٍ ونحو ذلك.

والأحكام الوضعيَّة الفقهيَّة: منها الصِّحَّة والفساد، والرخصة والعزيمة، ولعدم التفريق بين الحكم الوضعي الفقهي والحكم الوضعيِّ الأُصوليِّ، اختلَفَ الأصوليين في الرخصة والعزيمة والصحة والفساد هل هي من الأحكام الوضعيَّة أم لا؟

ومن الأحكام على معنى الأحكام الفقهيَّة دون الأُصوليَّة: الأحكام العقديَّةُ المذكورة في مسائل الأسماء والأحكام، ومنها الكفر والإيمان والفسق والبدعة ونحوها.

إذا عُلمَ ما تقدَّم: فإنَّ الأسماء والأحكام على قسمين:

أسماءٌ وأحكامٌ دُنيويَّة: تُبنى على الظَّواهِر، اعتمادًا على أنَّ الأصل مطابقة الظاهر للباطن، كإثباتِ اسمِ الإسلام لفلانٍ من الناس، وقد يكون في باطن الأمر كافرًا مشتملاً قلبُهُ على ناقضٍ من نوا قض الإيمان.

ويترتّبُ الحُكم تبعًا لذلكَ بأحكام الإسلام الدنيويَّة له من:

- موالاةٍ ونصرةٍ وعصمةٍ للدم والمال والعرض، وكذا صحَّةُ إمامتِه في الصلاة، ونكاحه بمسلمةٍ وفيه من الأسماء إثباتُ اسمِ الزَّوجيَّة، ونحو ذلك من أحكام الحياة.
- وغسلٍ وتكفينٍ وصلاةٍ ودفنٍ مع المسلمين وما إليها عند الموت، وإرثٍ وترحُّمٍ عليه وما يلحقُ بذلك بعد الموت.

وأسماءٌ وأحكامٌ أُخرويَّة: فأمَّا الأسماءُ الأُخرويَّة، فلا تعرف على اليقين في حقِّ الرَّجل المعيَّن إلاَّ في الآخرة، عدا من فيه نصٌّ أو إجماعٌ كالأنبياء ومن بُشِّر بالجنَّة أو بالنَّار، أو ثبتَ بيقينٍ موتُهُ على الكُفر.

أمَّا ثُبوتُ موتِهِ على الإيمان بيقينٍ فمتعذِّرٌ لاشتراط موافقة الباطِنِ في صحَّة الإيمان دون الكفر، وقد استثنى بعضُ أهل العلم من اجتمع الناس على الثَّناء عليه بالخير لحديث ''وجبَت وجبَت''، وهي مسألةٌ مشهورةٌ.

وأمَّا الأحكَام الأُخرويَّة، فأحكامُ النَّعيمِ والعَذَاب المترتِّبةُ على أسماء الإيمان والكفر فيما فيه خلودٌ، وعلى ما دونهما من أسماءٍ وأفعالٍ فيما دون الخلود في النار.

إذا تبيَّنَ هذا؛ فإنَّ اسم الشَّهيدِ يُطلقُ اسمًا دُنيويًّا، كما يُطلق اسمُ الإسلامِ، والأسماءُ المبنيَّةُ عليه دنيويًّا: فيكون فلانٌ زوجَ فلانةَ من المسلمين، وفلانةُ زوجَهُ، ويسمَّى إمام المصلّين إمامًا، وتُعلَّقُ به الأحكامُ، كما يُسمَّى الحاكم الَّذي لم يظهر منه كفرٌ بواحٌ: من عبادةِ غير الله، أو حكمٍ وتحاكمٍ بغير ما أنزل الله، أو تولٍّ لأعداء الله أو نحو ذلك؛ يُسمَّى هذا الحاكم وليَّ أمرٍ من تحت يده من المسلمين.

وإطلاقُهُ اسمًا دنيويًّا: هو ما تواردَت عليه عبارات الفقهاء من جميعِ المذَاهِبِ في جميعِ العصورِ، دون اختلافٍ أو نكيرٍ، ورتَّبُوا عليه أحكامه الدنيويَّة: من ترك التغسيلِ باتّفاق الأربعة، وعدم وجوب الصلاةِ عند الثلاثةِ عدا الحنفيَّة.

ولا فرقَ بينَ أن تُسمِّيَ فلانًا مسلمًا، وتُرتّب على ذلك أحكام الدنيا، من تصحيح نكاحٍ وإمامةٍ، وصلاةٍ عليه ودفنٍ في مقابر المسلمين، وأن تسمّيه شهيدًا، وتُرتِّب عليه أحكام الدنيا من ترك الغسل والصلاة عليه.

وتمامُ تحرير هذا البابِ، أن يُقالَ: إنَّ إثباتَ الاسمِ والحُكمِ في الظَّاهِرِ، إنَّما يكونُ حيثُ لا مُعارِضَ، فمن ثبتَ فيهِ بالوحيِ ونصِّ المعصومِ صلَّى الله عليه وسلَّم نفيُ الاسم الَّذي يَقتضِيهِ الظَّاهرُ نفيناهُ وأحكامَهُ، فإنَّ الظَّاهر ظنٌّ غالبٌ، ونصُّ المعصوم يقينٌ، ولا فرق في هذا بين: اسم الإسلام، واسم الشهادة، وغيرها.

ودليلُ ما ذَكَرنا من جواز إطلاق اسم الشَّهيدِ: السُّنَّةُ من تقرير النبي صلى الله عليه وسلَّم وقوله، والإجماعُ المأخوذُ من تسميةِ الصحابة والسلف والفقهاء على مرِّ العصور، وتلازُمُ الاسم والحكمِ مع صحَّةِ الأدلَّة في إثباتِ الحكم للشهيد دون معارِض.

فأمَّا تلازُمُ الاسم والحكم: فإنَّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلَّم، فالصَّحابة، فمن بعدهم، عاملوا قتلى المسلمين في المعاركِ معاملةَ الشَّهيدِ، وحكموا لهم بكلِّ أحكامهم الدنيويَّةِ، ويلزمُ من هذا إثباتُ الاسم الدنيويِّ، لأنَّ الحكم فرعٌ عليه مُعلَّقٌ به.

وأمَّا الإجماعُ: فقد سمَّى المسلمونَ قتلى المعارك شهداء، فقالوا شهداءُ أحدٍ، وشهداءُ بدرٍ، وشهداءُ اليمامة، وشهداء اليرموك، وشهداءُ حطين، وسُمِّي بعض العلماء بالشهيد كأبي الفضل ابن عمَّارٍ الشهيد صاحب جزء العلل على صحيح مسلم وغيرِه.

وهكذا إلى اليوم: فيُقال: شُهداءُ القلعة وكابل وقندهار وغيرها في أفغانستان، وشهداءُ الشيشان، وشهداءُ فلسطين، وشهداءُ البوسنة، وشهداءُ العراق، وشهداءُ غزوةِ الحادي عشر من سبتمبر بنيويورك، وشهداءُ غزوة الحادي عشرَ من ربيعِ الأوَّل بالرياض، وشهداء مسجد الصويرِ، وشهداءُ مزرعة القصيم، وغير ذلك، تقبَّلهم الله جميعًا.

وأمَّا السُّنَّة، فقد روى مسلمٌ في صحيحه من حديثِ عمرَ بن الخطَّابِ رضي الله عنه: "لما كان يومُ خيبرَ أقبلَ نفرٌ من صحابةِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم فقالوا: فلانٌ شهيدٌ وفلانٌ شهيدٌ، حتَّى مرُّوا على رجلٍ فقالوا: فلانٌ شهيدٌ؛ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ''كلاَّ؛ إنِّي رأيتُه في النَّار في بردةٍ غلَّها أو عباءةٍ'' ثمَّ قال رسول الله صلى الله عليه وسلَّم: ''يا ابن الخطَّاب اذهب فنادِ في النَّاسِ أنَّهُ لا يدخل الجنَّةَ إلاَّ المؤمنون'' قال فخرجتُ فناديتُ: ألا إنَّه لا يدخل الجنَّة إلاَّ المؤمنونَ.

فقد أقرَّهم النبيُّ صلَّى الله عليه وسلم على تسميةِ من سمَّوا شهداءَ، وحين أنكرَ عليهم أنكرَ في حقِّ المعيَّنِ الَّذي علمَ النَّبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم منه خلافَ ظاهِرِ حالِهِ، ولذا علَّقَ وعلَّل صلى الله عليه وسلَّم إنكارهُ بأمرٍ مختصٍّ بهذا الغالِّ، لا يشملُ غيرَهُ من المسلمين.

ولو قيلَ بعمومِهِ للنهي عن تسمية كل قتيلِ معركةٍ بالشهيدِ، كان المراد الجزم بذلك المتضمّن إثبات الاسم والحكم الأُخرويَّينِ، بدليلِ أنَّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلَّم لما أنكر عليهم ذكر حال الرَّجل في النار.

ولعلّ هذا المعنى هو المقصود من ترجمة البخاري رحمه الله حين قال: باب لا يقول فلانٌ شهيد، قال أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: ''الله أعلم بمن يجاهد في سبيله، والله أعلم بمن يُكلم في سبيله''، ثمَّ أسند حديث سهل بن سعدٍ في الرجل الذي كان لا يدع للمشركين شاذَّة ولا فاذَّة إلاَّ اتّبعها يضربها بسيفه، فقال فيه الصَّحابة: ما أجزأ منا اليوم أحدٌ كما أجزأ فلانٌ؛ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلَّم: ''أما إنَّه من أهل النار'' الحديث وفيه قتله نفسه، وفي آخره قول النبي صلى الله عليه وسلَّم: ''إنَّ الرجل ليعمل عمل أهل الجنة فيما يبدو للناس، وهو من أهل النار''.

فما ذكره البخاريُّ في الترجمة وفي الباب، ليس في شيءٍ منه النهي عن إطلاق اسم الشهيد، وإنَّما النهي عن إطلاق أحكام الآخرة، وما يستلزمها كما ترى، وهذا كما يُقال في اسم الشَّهيد، يُقال في اسم المسلم.

فتلخَّص: أنَّ اسم الشهيد يجوز إطلاقُهُ اسمًا دنيويًّا، كما يُحكم له بجميع أحكام الدنيا، وأمَّا إطلاقُه اسمًا أخرويًّا فإن كان على وجه الجزم فهو المحرَّم الّذي جاءت فيه النصوص، وهو كالشهادة بالجنَّة له، وإن كان على وجه الفأل فالأولى تقييدهُ بالمشيئةِ احترازًا من توهُّم التزكيةِ الممنوعةِ.

أسأل الله أن يتقبَّل الشهيد تركيًّا الدندنيَّ وأصحابه، والشهيدَ يوسفَ العُييريَّ، وسائر الشهداء في بلاد الجزيرة وغيرها من بلاد المسلمين.

وأسأل الله أن يرزقني الشهادة في سبيله مقبلاً غير مدبرٍ، ومن أمَّن على هذه الدعوة، ودعا للكاتبِ أخيهِ: عبد الله بن ناصر الرشيد، غفر الله له ولوالديه وللمسلمين. تم ليلة الخامس من رجب الفرد ١٤٢٤.

هل يُغسَّلُ الشهيدُ "سلطانُ القحطانيّ"؟

قُتل الشهيد سلطان القحطاني في جازان على أيدي جنود الطواغيت، نسأل الله أن يتقبّله في الشهداء.

تقدَّمَ التفصيلُ في أحكام الشهيد الدنيويَّة والأخرويَّة، وبقي التنبيهُ على مسألةٍ: وهي أنَّ الشهيد الذي يحكم له بأحكام الشهادةِ الدنيويَّة: هو شهيدُ المعركةِ ممن يُقتل في سبيل الله في ظاهرِ حالِهِ عندنا، ومثلُهُ على الصحيح القتيل على أيدي الكُفَّار والبُغاةِ كمن قال كلمة الحق عند سلطانٍ جائرٍ، فلا يدخل فيه سائر الشهداء الذين ينالون الشهادة في الثوابِ، أي في الحكم الأخرويّ وحده: كالنفساءِ، والغريقِ والحريقِ والمطعونِ والمبطونِ.

وهذا محلُّ إجماعٍ في الجُملة، وقد ثبتَ عن النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة على النفساء، وبوب البخاري في كتاب الجنائز من صحيحه: باب الصلاة على النفساءِ إذا ماتت في نُفاسها.

وسنعرِضُ هنا لبعضِ الأحكامِ الدنيويَّة للشهيدِ: وأوَّلُها غسلُه.

وقد مضت سُنَّةُ النبي صلى الله عليه وسلم، وأصحابه، فمن بعدهم إلى هذا اليومِ، أنَّ الشهيد لا يُغسَّل، ولا يكفَّن، ولا يُصلَّى عليهِ.

وصحَّ عنه صلَّى اللهُ عليه وسلَّم وعن صحابتِهِ والسلف الصالحين في قصصٍ كثيرةٍ، ووقائعَ متعدِّدةٍ دفنُ الشُّهداءِ دون غسلٍ ولا تكفينٍ ولا صلاةٍ عليهِم، وتواتَر ذلك عنهُم.

وفي الصحيحين من حديث جابر بن عبد الله في شهداءِ أحد أن النبي صلى الله عليه وسلم: أمر بدفنهم بدمائهم ولم يصلِّ عليهم ولم يغسلوا، ووالد جابرٍ عبدُ الله من شهداءِ أحدٍ.

وقد اتفق الأربعةُ، وجماهير الفقهاءِ: أنَّ الشَّهيدَ لا يُغسَّلُ، وخالف الحسن وابن المسيّب فجعلا الغسل للشهيد كالميّت في غير شهادةٍ.

وفصَّل بعضُ الشافعيَّة في غير المشهور من المذهب: فأوجبوا تغسيلَ الجنبِ والحائضِ، للجنابةِ لا للموتِ.

واستدلُّوا بحديثِ حنظلةَ بن عامرٍ الغسيلِ رضي الله عنه، وغسيل الملائكةِ لهُ لجنابتِهِ، وذكر الحافظ في الفتحِ جوابًا على هذا: أنَّه لو كان واجبًا لما اكتفى بغسل الملائكةِ لهُ، وهذا مبنيٌّ على أنَّنا مأمورون بالواجبِ، فلا يسقطُ حتَّى نفعله، وعلى أنَّ غسيل الملائكةِ لا يُجزئُ، كما لو مرَّ عليه الماء بلا نيَّة، لأنَّ الملائكة غير متعبَّدين بشريعتنا.

وهذا الجواب غير مستقيمٍ، فإنَّ وجوبَ الغسلِ متعلّقٌ بالميّت لا بآحاد الناس، كما هو الشَّأن في فروض الكفايات، وغسل الملائكة يكفي ولا ريب، لصحَّة النيَّةِ لهم والإرادةِ لهم، ولولا ذلك ما استحقُّوا الحمد على طاعتهم لله، ولا يطعنُ في صحَّة النيَّات والعبادات منهم كونُهُم غير ملتزمين شريعةً من شرائع أنبياء البشر، فإنَّ العبادة تجب عليهم بأمر الله، وما كانوا ليغسلوا حنظلة إلا بأمر الله (لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ) (وَمَا

نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ)، فصحَّ أنَّ غسلهم كان بأمرٍ من الله، وأنَّه كان امتثالاً منهم، وأنَّ النيَّة موجودة في فعلهم.

والجوابُ أن يُقال: إنَّه لو كان يجبُ غسل الشهيد الجنبِ، لبيّنه النبي صلى الله عليه وسلم في موضعه إذ ذلك موضعُ الحاجةِ، ولوجبَ أن يتبيّن أمرَ كلِّ شهيدٍ، وهذا ما لم يفعله صلى الله عليه وسلم لا قبلَ مقتل حنظلةَ ولا بعدَه، ولا فعله أحدٌ من الصحابة أو التابعين.

ومن استُشهد جنبًا رجونا أن يمُنَّ الله عليه بمثل ما منَّ على حنظلةَ، سواءٌ علمنا أو لم نعلم، أو يطهّره تعالى بما شاء.

واستدلَّ من أوجبَ تغسيلَ الشهيدِ مطلقًا: بأنَّه لا يموتُ ميّتٌ إلا جنبًا، وغسل الجنب واجبٌ، وهذا بناء على أنَّ غسل الميتِ يكونُ لجنابةٍ تحلُّ بالموتِ كالجنابة التي تحلُّ بموجباتِ الغُسل الأخرى، ولا دليل على هذا، ولو سُلِّم فالنصُّ مقدَّم، وقد تقدَّم في الوجه السابقِ أنَّا لو علمنا أنَّ الشهيد كان جنبًا حقيقةً لم يكن مشروعًا غسله.

وقد جاء في مسندِ أحمدَ في حديثِ جابرٍ: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في قتلى أحد "لا تغسلوهم؛ فإن كل جرح، أو قال: كل دمٍ يفوح مسكًا يوم القيامة، ولم يصل عليهم"، وهذا من الحِكَم في ترك تغسيل الشهيدِ، إلاَّ أنَّ الحديثَ بهذا التَّمام غيرُ محفوظٍ والله أعلم، والمحفوظ في الباب حديث جابر في الصحيحين، وحديث: "ما من كلمٍ يُكلمُ في سبيل الله إلا جاء يوم القيامة كهيئته يوم كُلم: اللون لون الدم، والريحُ ريحُ المسك" الذي رواه الشيخان من حديث أبي هريرةَ رضي الله عنه.

إلاَّ أنَّ هذه الحكمة على القولِ بها ليست هي العلَّةَ في غسل الشهيد، بل لو فرض أنَّه قُتل خنقًا، أو بسمٍّ ونحوه ولم يُرق منه دمٌ، لم يكن مشروعًا تغسيلُهُ.

ومن الخطأ اليومَ؛ تغسيلُ من غُسِّل من المجاهدين في جزيرةِ العرب، كالشيخ يوسفَ العييريِّ، وغيرِهِ، فإنَّ المشروعَ فيهِم أن لا يُغسَّلوا، وتغسيلُ من غسَّلَهم لا أثر له، وصلاتُهُم عليه باطلةٌ، لا فرقَ في ذلك بين مقتله في جزيرة العرب بأيدي جنود الطواغيتِ عبيدِ أمريكا، ومقتله لو قتل في باكستان، أو أفغانستان بأيدي جنود كرزاي وأصحاب الشمال، والله أعلم.

كتبه / عبد الله بن ناصرٍ الرشيد

١٩ شعبان ١٤٢٤

هل يصلى على الشهيد أحمد الدخيل؟

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحابتهِ أجمعين.

نعم الرجل كان أبو ناصرٍ أحمدُ الدخيل تقبله الله في الشهداء، ونعم صاحب العلم هو، ونعم الخاتمة خاتمته، فيما نحسبه والله حسيبه، ولا نزكّي على الله أحدًا، وقد قتلته قوّات الطوارئ في مزرعةٍ بغضي من قرى القصيم، وقُتل في تلك الوقعة معه عدد من المجاهدين، وأعدادٌ من قوّة الطوارئ.

والشريعة جاءت بأحكامٍ لجميع الأحوال، ومن الأحكام الشرعية التي يجب التزامها ورعايتها: أحكام الشهيد في سبيل الله، ومن هذه الأحكام ما تقدّم من تغسيل الشهيد، ومنها الصلاة عليه، وهذا خلاف ما يُفعل اليوم بالشهداء في بلاد الحرمين، فصلّي عليهم وغسّلوا، وحكم الشهيد مع وجوبه في كل موضع، إلاّ أن آكدَ مواضعِهِ حيثُ يُحتاجُ إلى إحياءِ شعيرةِ الجهادِ، وتذكيرِ الناس بأحكام الشهيد والاستشهادِ، وبيان حقيقةِ جهادِنا للصليبيين وأذنابِهِم.

وقد ثبتَ أنَّ النبيّ صلى الله عليه وسلّم لم يصلِّ على شهداء أحدٍ، من حديثِ أنسِ بن مالكٍ رضوان اللهِ عليهِ كما في الصحيح، وذهب جمهور العلماء إلى عدم الصلاة على الشهيد، على ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم بشهداء أحدٍ أوَّلَ الأمر.

وثبتَ في صحيح مسلمٍ أنّ النبي صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء أحدٍ بعد ثمان سنين كالمودّع لهم، وبه احتجّ من رأى الصلاة على الشهيد وهو مذهب أبي حنيفةَ، وروايةٌ عن أحمدَ، وأمّا من استدلّ على ذلك بما روي أنّ النبي صلى الله عليه وسلم صلّى على شهداء أحدٍ، وصلى على حمزة سبعين مرة، وغير ذلك من الروايات فهي واهيةٌ لا يلتفت إليها، ولا يُعوَّل عليها، قال الشافعي في الأمّ: جاءت الأخبار كأنها عيان من وجوه متواترة أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل على قتلى أحد وما روى أنه صلى عليهم وكبر على حمزة سبعين تكبيرة لا يصح وقد كان ينبغي لمن عارض بذلك هذه الأحاديث الصحيحة أن يستحيي على نفسه. اهـ نقلاً عن الفتح.

ولم يقل أحدٌ ممن قال بالصلاة على الشهيد أنّ الصلاة على الميت مشروعةٌ بعد ثمانِ سنينَ من دفنه على مقتضى هذا الحديثِ، بل كُلُّهم يمنعون الصلاة عليه بعد هذه المدّة، ويجعلون ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم من خصوصياته.

والقائلون بالصلاة على الميت يجعلون صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بعد ثمان سنين ناسخةً لتركه الصلاةَ يومَ أحدٍ، أو يعلّلون ترك الصلاة يوم أحد بالمشقة، وهذا غير مستقيمٍ والله أعلم من وجوه:

الأول: ورود احتمال الخصوصية في الصلاة، مع ثبوت الخصوصية في التوقيتِ، فلا ينسخُ ما ثبتَ من ترك النبي صلى الله عليه وسلم بما قويَ فيهِ احتمالُ الخصوصيَّة.

الثاني: أن الصلاةَ بعد ثمانِ سنينَ معلَّلةٌ في الحديث بالتوديعِ لهم، وظاهرهُ عدم اللزوم، وأنّه غير الصلاةِ التي هي حقٌّ لكلِّ مسلمٍ، بدليل أنّ في ألفاظِ الحديث: "كالمودّع للأحياء والأموات"، فهو توديعٌ خاصٌّ.

الثالث: أنّ ترك النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة على الشهداء كان بمشهد الصحابة جميعًا، وأمّا صلاته عليهم فإنّما رآه بعضٌ لا يحصل البيان العامّ بهم، والنسخُ لا يمكن أن يكون بدليلٍ خفيِّ الوقوع، خفيِّ الدلالة.

الرابع: القول بأنّ النبي صلى الله عليه وسلم صلى عليهم بعد أن فُرضت الصلاة فيهم وعُلّل التأخير وخصوصيته بذلك ؛ فإنّهم يلزمُ أن يُصلّي النبي صلى الله عليه وسلم على كل شهيدٍ في بدرٍ وغيرها من الوقائعِ ممن كان قبل النسخ المدّعى، ولم يكن ذلك.

الخامس: تعليل من علّل بالمشقّة في ترك الصلاة لكثرة العدد لا يستقيم، لأنّ الصلاة على الجماعة الكثيرة إنّما هي صلاةٌ واحدةٌ، وجمعُ الشهداء غير متعذّر بدليل أنّهم جمعوا للدفن، فلو وجبت الصلاة لجمعوا لها كما جمعوا ليُدفنوا ودُفنوا.

وأُجيبَ بأنّ المراد بالصلاة في الحديث الدعاء، وكان من عادة النبي صلى الله عليه وسلم أن يزورَ المقابرَ ويدعو للشهداء من الصحابةِ، والصلاة في اللُّغة تردُ كثيرًا بمعنى الدعاء، وهو أصلُ المعنى على قولِ كثيرٍ من أئمّة اللُّغة، وقد وردَ به القرآنُ فقال عزّ وجلّ: (خذ من أموالهم صدقةً تُطهِّرهم وتزكّيهم بها وصلِّ عليهم إنّ صلاتَكَ سكنٌ لهم)، ويرد على هذا الجوابِ ما جاء في بعض ألفاظِ الحديثِ "صلّى عليهم صلاتَهُ على الميِّت" وفيه قوّةٌ، وصرفهُ بأنّ المرادَ بما يدعو به على الميّت خلاف الظاهر.

واختلف من لم يوجبوا الصلاة على الميّت على قولين:

فذهب الشافعية في روايةٍ، والحنابلةُ إلى أنّها لا تجب، ولا تمنع ؛ ومقتضى هذا الاستحباب لامتناع وجود عبادةٍ يستوي طرفاها، فيكون فعلها كتركها، **وذهب** الشافعية في الأصحِّ من مذهبهم، والمالكيّةُ إلى أنّ الصلاة على الشهيد ممنوعةٌ غير مشروعةٍ، لا تجوز ولا تصحُّ.

والأرجحُ والله أعلمُ منعُ الصلاةِ على الشهيدِ، فإنّها إن كانت في حكم الصلاة على الميّت، كانت واجبةً غير مستحبّةٍ، ولا يمكنُ إيجابُها مع ثبوتِ ترك النبي صلى الله عليه وسلم لها، وضعف احتمال النسخ، وإن لم تكن في حكم الصلاة على الميّتِ فلا دليل على مشروعيتها، مع قيام دليل الترك لها، والعبادات مبناها التوقيفُ، ولا دليل على الوجوب ولا على الاستحبابِ، وأمّا الإباحة فممتنعةٌ في العبادات كما سبق ؛ لأنّ العبادة لا بد لها من أمرٍ،

والأمر لا ينزل عن الاستحبابِ في الأصلِ، فإن كان أمرٌ هو أمر الصلاة على الميت فهو للوجوب، وإن كان غيره فلا يقل عن الاستحبابِ ولم يرد أمر، وإن لم يكن أمرٌ فالصلاةُ باطلةٌ لاشتراط التوقيف في العبادات.

وقد قيل في الحكمة من ترك الصلاة على الشهيدِ إنّ ذلك لأنَّهُ حيٌّ، والصلاةُ للميّت، وهذا أقوى ما عُلّلت به، وقيلَ لأنّ الصلاة شفاعةٌ للميت والشهيدُ مستغنٍ عنها لأنّه يشفع لغيره، وفي هذا نظرٌ ظاهر، والله أعلم.

كتبه: **عبد الله بن ناصرٍ الرشيد** ليلة الأحدِ الثلاثينَ من شهرِ شعبان

هل مات الشهيد "حنظلة المكي" متعب المحيّاني؟

قتلت جنود الطاغوتِ الشهيد متعبًا المحيّاني تقبله الله في مطاردةٍ إثر مداهمةٍ بمكّة، فما زادوا على أن صاروا سببًا في حصوله على ما يتمنّاه، وشهادته في سبيل الله، نسأل الله أن يتقبّله ويغفر له ويرحمه.

تقدم الحديث عن عددٍ من أحكام الشهيد، وبيان أنّها منوطةٌ بحياته وموتِه، وأنّه اختلف عن الميّت في أحكام لأنّه حيٌّ وليس ميتًا.

وقد جاء في كتاب الله النهي عن تسمية الشهيد بالميّت، فقال عزّ وجلّ: (وَلاَ تَقُولُواْ لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبيلِ اللّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاء وَلَكِن لاَّ تَشْعُرُونَ)، (وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاء عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ).

فنهى الله عن تسمية الشهيد بالميت، وعقّب بأنّهم أحياء ولكنّنا لا نشعر بذلك، ونهى في الآية الأخرى عن توهّم أنّ الشهيد ميت وأكّد جلّ وعزّ أنّهم أحياء، وذكر الحياة بأمارةٍ معروفةٍ لها، وهي جريان الرزق واستمرارِه، وبيّن أنّ هذه الحياة الشريفة عنده جلّ وعلا فهم عند ربّهم.

وقد وقفتُ على قصيدة عبد العزيز بن مشرف البكري في رثاء الشيخ الشهيد يوسفَ العييري تقبّله الله واستوقفني منها قوله:

ومـا مـاتَ حـتَّى أنهـكَ الأرضَ ضـربُهُ جهـادًا وروَّتهـا دمـاءً كُلُومُـهُ

والشيخُ قُتل ولم يمُت، وقد فرّق الله بينهما: (أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ) ، (وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لإِلَى الله تُحْشَرُونَ) وغير ذلك من النصوص.

مع علمنا أنّ الشهيد ليس حيًّا الحياةَ المعروفة، فروحه قد فارقت بدنه، واختلف العلماء في توجيه حياة الشهيد ومعناها.

فمنهم من ذهب إلى أنّ الشهيد يموتُ بقتله ثمّ يُحيا في قبره الحياة البرزخية، وهو ما يدلّ عليه حديث جابر في الترمذي وابن ماجه، وفيه ذكرَ أنّ الله أحيا أباه، ولكن الحديث ضعيفٌ ورُوي من وجه آخر عن عائشة عند البيهقيّ وهو غلطٌ، ومنهم من ذهب إلى تأويل معنى الحياة بالذكر الحسن ونحوه، ومنهم من رأى أن الشهيد خصَّ بالذّكر لشرفه وبيان علوّ منزلته دون أن يكون له بذلك اختصاصٌ، وإنّما هو حيٌّ حياةً برزخيةً كسائر الأمواتِ، محتجّين بما في المسند من حديث كعب بن مالك: "نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة"، والحديث منقطعٌ لا يصحُّ.

والأكثر على الظاهر وهو اختصاص الشهيد بالحياةِ بعد مقتله، وهو ما دلّت عليه الآيات وأكّدته، وجاءت الأحاديث ببيانِه وبيان هيئة الحياة التي يعيشها الشهيد، كما جاءت بأحكامٍ له مبنيةٍ على الحياة يختصُّ بها عن الميّت، من ترك تغسيله وتكفينه والصلاة عليه.

وهذا لا يُنافي قوله عزّ وجلّ: (كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ) فإنّ النهي في الشهيد عن تسميته ميتًا لا عن القول بأنّه ماتَ، والموتُ مفارقة الروح البدن، وقد وقع للشهيدِ بلا ريب، ولكنّه حيٌّ حياةً من نوعٍ آخرَ أرفعُ من حياة البرزخ، فروحُ الشهيد متّصلةٌ ببدنٍ آخر، وهو أجواف الطير الخضر كما جاء في الحديثِ الذي رواه مسلم من حديث ابن مسعودٍ وغيره أنّ أرواح الشهداء في أجوافِ طيرٍ خضرٍ.

وهذا المعنى هو المتعيّن، بل هو ما فسّر به النبي صلى الله عليه وسلم الآية ؛ فقد روى مسلم في صحيحه أن مسروقًا سأل ابن مسعودٍ عن هذه الآية (وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاء عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ) قال أما إنّا سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلّم عن ذلك فقال: ''أرواحهم في جوف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش تسرح من الجنة حيث شاءت ثم تأوي إلى تلك القناديل..`` الحديث.

ففسّر الحياة بالهيئة التي تكون عليها أرواحهم، ومعلومٌ أنّ الحياة اتصال الروح بالبدن، والموت انفصالها عنه، فاجتمع في حال الشهيد هذا وهذا، فروحه انفصلت عن بدنه بمقتله ومات بذلك، ولكنّه ليس ميتًا بعد أن جعل الله روحه في جوف طيرٍ، فكانت روحه متصلة بالبدن وهذه حياة، وهم بذلك يسرحون في الجنة.

نسأل الله أن يتقبّل شهداءنا، ويرزقنا الشهادة في سبيله، وصلى الله وسلم على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

مقاصِدُ الجِهاد: (دفعُ الصَّائل)

حينَ يتشدّقُ المغرِضُونَ بأنَّ الجِهَادَ وسيلةٌ وليسَ غايةٌ، فإنَّهم – وإن كانوا يقصدونَ منكرًا من القولِ وزورًا – يلفتُون النَّظر إلى مقاصِدَ عديدةٍ للجهادِ قد تُنسى ويَغفَلُ عنها من يغفَل، فالجهادُ وسيلةٌ شريفةٌ كما أنَّ الأعمالَ كلَّها وسائلُ لرضا الله، ولكنَّ الجهادَ اختصَّ مزيدًا على ذلكَ بأنَّه وسيلةٌ يُوصلُ بها إلى جملةٍ عظيمةٍ من الأمورِ المطلوبةِ شرعًا، فهو وسيلةُ دفعِ العُدوانِ، ووسيلةُ الدَّعوةِ إلى الله، ووسيلةُ إقامةِ الخِلافةِ في الأرض وتحكيم شرعِ الله في أرضِ الله، وهو أحدُ مواردِ المالِ لدولَةِ الإسلامِ، إلى ما فيهِ نفسِهِ من الفضائلِ العظيمةِ والعباداتِ من الشَّهادةِ الّتي تمنّاها رسول الله صلى الله عليه وسلم، والجراحة في سبيل الله، وحراسةِ المسلمين والرباط على ثغورِهم، ورأسُ الفضائل وأساسُها تحقيقُ التَّوحيدِ للهِ وتجريدُ القصدِ له، إيمانًا بهِ وتسليمًا للنفس والمال والدم إليهِ، وكفرًا بما سواهُ وتجرّدًا من شِرْكِ الهوى، وشَرَكِ الشيطان، كما قال أبو عبد الله ابن القيّم رحمه الله في ميميّته:

فلو كان يُرضي اللهَ نحرُ نفوسِهِم لجادُوا بها طوعًا وللأمرِ سلَّمُوا
كما بَذَلُوا عندَ اللِّقاءِ صُدُورَهُم لأعدائهِ حتّى جرى منهُمُ الدّمُ

وكلُّ عملٍ وعبادةٍ شرعت لمقاصد؛ فإنَّها وسيلةٌ إلى هذه المقاصِد، وهذا غيرُ المعنَى الآخرِ للوسيلةِ الَّذي يُرادُ به ما لم يُشرعْ إلاَّ لغيرِهِ، والقتالُ في سبيلِ الله ممّا ذكرهُ الله غايةً للبشرِ كلِّهم فقال عزَّ وجلَّ (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً فِي التَّوْرَاةِ وَالْأِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ). فجَعَل العِوضَ النَّفسَ والمال والقتل والقتال، والثمن الجنَّة.

وتقسيمُ الجِهادِ إلى جهادِ طلبٍ وجهادِ دفعٍ تقسيمٌ مُجملٌ صحيحٌ بلا مِريَةٍ لكن في تفاصيلِهِ مُسامَحَةٌ، وجِماعُ مقاصِدِ الجِهادِ الوصولُ إلى حقٍّ للهِ أو لِعبَادِه، أو التخلُّصِ من ظُلمٍ وقَعَ عليهِم، وهَذَا على الإجمالِ، ولذلك ضوابِطُ وتَفَاصِيلُ ليسَ هَذَا محلَّها.

ويُشرعُ الجِهادُ: لردّ العدوِّ الكافرِ ودفعِهِ وإرهابِهِ وردْعِهِ، وهو أصلُ جِهادِ الدَّفعِ، ولا فرقَ في الكافرِ الصَّائلِ بينَ أن يكونَ من بلدِ من صالَ عليهِم، وأن يكونَ من بلدٍ أُخرى، ودفعُ الصَّائلِ مشروعٌ وإن كان مُسلِمًا إلاّ أنَّ الكافرَ يزيدُ بثلاثةِ أُمورٍ:

الأوَّلُ: أنَّهُ يُطلبُ في قِتالِهِ الإثخانُ بنصِّ القرآنِ: (فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنّاً بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا)، أمَّا الصائل المسلمُ فيدفَعُهُ بأخفَّ ما يندفِعُ بهِ وينتقلُ إلى الأشدِّ إن لم يندفع بالأخفّ، ويختلفُ تبعًا لذلكَ حكمُ الإجهازِ على الجريحِ واتّباعِ المدبِرِ.

والثاني: أنَّ صيال المسلمُ يكونُ باعتدائِهِ على حقٍّ لمسلمٍ آخر، ومنهُ الولايةُ الصَّحيحَةُ بلا موجبٍ صحيحٍ في حالِ البُغاةِ، أمَّا الكافِرُ فحكمُهُ للمُسلِمينَ صيالٌ منهُ عليهِم، وإن كانَ بلا قِتالٍ كأن استخلَفَهُ من لا يعلَمُ حالَهُ، أو ارتدَّ بعدَ أن كانَ مُسلمًا، أو غير ذلك، وعليهِ يكونُ قِتالُ الحاكِمِ المرتدّ أو الزِّنديقِ المتسلّط على شيءٍ من بلادِ المسلمينَ من جهادِ الدَّفعِ لا جِهادِ الطَّلب، وهذا محلُّ اتّفاقٍ من الفُقهاء يُعلمُ من تفاصيلِ كلامِهِم في الخُروجِ على الحاكِمِ المرتدِّ ومعاملتِهِم إيَّاهُ مُعاملَةَ من يُقاتَلُ دفعًا، ويلزَمُ من أخرجَهُ من معنى الدَّفعِ لوازمُ كثيرةٌ باطلةٌ لا تحتمِلُها هذهِ النُّبذَةُ.

والثَّالِثُ: اتّفاقُ الفُقهاءِ على تسميةِ دفعِ الصَّائِلِ الكافِرِ جهادًا، واختلافُهُم في تسميةِ قتالِ الصَّائل المسلم بذلك، ويتفرَّعُ على هذه التسميةِ أحكامٌ.

وجهادُ الدَّفعِ على درجاتٍ في التعيُّنِ والوجوبِ، فيختلفُ باختلافِ ما يُدفعُ عنه، فالدفاع عن مكة والمدينة وبيت المقدس آكدُ من غيره في البلاد، والدفاعُ عن العلماء والمجاهدين والصلحاء آكدُ من غيرِهِ في العباد، والدفاع عن أعراض المؤمنات الطاهرات، والهاشميّاتِ الصالحات، آكدُ من غيره في الأعراض، وكلُّ ذلك وكيدٌ متحتّمٌ.

كما أنّ جهاد الدفع يختلفُ باختلافِ الضرر الناشئ عمّن يُدفع فمن يُفسد الدين والدنيا أشدُّ ممن يقتصر ضرره على الدنيا وحدها، وهكذا ولذلك كان دفعُ الرجل للصائل على مالِهِ -دون مال عامّة المسلمين- مشروعًا غير متحتّم عليه لجواز أن يبذل ماله ابتداءً، بخلاف الصائل على العرض لأنّه مما لا يُبذل بحال، والصائل على الدين يسوغُ رخصةً موافقتُهُ مع اطمئنان القلب بالإيمانِ إذا أكرَهَ على ذلك.

ويختلفُ جهادُ الدّفع أيضًا باختلافِ صولةِ العدوّ الصائل، فدفعُ العدوّ حين يدخل البلاد التي يسكنها المسلمون آكدُ من دفعه حين يصلُ إلى البوادي ولا يدخل البلاد، ودفعُهُ على من دخل داره أشدّ وجوبًا من غيره حتّى لا يُعذر في الأخير الأعرجُ ومن يستطيع شيئًا من الدفاع، ولا يقول قائلٌ بأنّه يجوز للمعذور حينئذٍ أن يُسلم عرضه ولا يُقاتل دونه.

ومن المقاصِدِ الَّتي شُرِعَ الجِهادُ لأجلِها:

الدعوةُ إلى اللهِ، والثأر للمُسلمينَ وحُرماتِ الإسلام، وطلبُ الرِّزقِ، وكُلُّها ثابتٌ بالأدلَّةِ الصَّحيحَةِ وسيُعرضُ في أعدادٍ مُقبلَةٍ إن شاء اللهُ تعالى.

والله أعلم وصلَّى اللهُ على نبيّنا محمدٍ وعلى آله وصحابَتِهِ أجمَعِينَ.

وكتبهُ **عبدُ اللهِ بنُ ناصِرٍ الرَّشيدُ** صبيحَةَ الخَميسِ الخَامِسِ والعشرينَ من رمضَانَ العامِ الرابعِ والعشرينَ بعدَ الأربعِمائةِ والألفِ.

مقاصِدُ الجِهاد (دفعُ الصَّائل: مواجهة جند الدولة)

كان المقال السابق لهذا عن دفع الصائل الكافرِ، وتطرّقنا يسيرًا إلى مسألةِ دفع الصائل ولو كان مسلمًا، وأعرضتُ عن مسألة ''تسليم النفس للمباحث'' اكتفاءً بما سبقَ من الحديث عنها في ''المنيَّة ولا الدنيَّة''، إلاَّ أنَّ تراجع الخضير والفهد تضمَّن إيرادَ شُبهةٍ مشهورةٍ رأيتُ أن لا يُؤخَّر الحديث عنها مع تعلّقها بمسألةِ دفعِ الصائل؛ فقد استدلَّ كلٌّ من الخضير والفهد على منع دفع الصائل من رجال المباحثِ، بما ذكره ابن المنذر حين قال: وأهل العلم كالمجمِعين على استثناء السلطان مما جاء في دفع الصائل.

وأولُ ما يُقال في هذه الشبهة: أنَّ محلّ كلام ابن المنذر السلطان المسلم لا الكافر، والكافر يجوز ابتداؤه بالقتالِ فضلاً عن دفعِهِ إذا صالَ، وطواغيت الجزيرة كفرةٌ مرتدّون بأدلةٍ لا يستطيع المخالف دفعها أو الجواب عنها.

ويُقال بعد ذلكَ: إنَّ ابن المنذرِ متساهل في حكاية الإجماعِ، وذلك معروفٌ عنه فلا يكاد يسلمُ نصفُ ما يحكيه من إجماعات، ومن الإجماعات التي يحكيها ما فيه خلافٌ مشهورٌ، ولا يُمكن تقديم إجماعٍ يحكيه ابن المنذرِ على عموم الحديث حين جاء رجلٌ إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أرأيت إن جاءني رجلٌ يريد أخذ مالي؟ قال: فلا تعطه، قال: فإن قاتلني؟ قال: فقاتله، والحديث دالٌّ على العموم من وجوهٍ، منها ترك الاستفصالِ في مقام الاحتمال، وهذا منزّلٌ منزلة العموم في المقال، ومنها أنَّ قوله رجلٌ نكرةٌ في سياق شرطٍ، وهو أيضًا نكرةٌ في سياق استفهامٍ، وكلا هذين مفيدٌ للعموم.

فالعموم الظاهر الَّذي هو بهذه المنزلةِ، لا يُعترض عليه بإجماع ابن المنذر، وابن المنذر معروفٌ بتساهله في حكاية الإجماع، هذا لو كان حكى الإجماع صريحًا، فكيف وهو يقول كالمجمعين، ولم يجعله إجماعًا؟ ولما أرادَ عنبسة بن أبي سفيان وكان واليًا لمعاوية رضي الله عنه أن يجري عين ماءٍ في أرض عبد الله ليوصلها إلى أرض عنبسة، أبى عبد الله، وركب هو وغلمانه وقال والله لا تخرقون حائطنا حتى لا يبقى منَّا أحد، ولما كلَّمه خالد بن سعيد بن العاص في ذلك احتجَّ عليه بما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم: ''من قُتل دون ماله فهو شهيدٌ''، فهذا فهم صحابيٍّ وعمله بالحديث وهو موافقٌ لعمومه الَّذي لا مُخصِّص له ولم يُنقل خلافُه عن غيرِه من الصحابة.

ولو تُنزّل مع الخصم وفُرض جدلاً أنَّ الاستثناء الَّذي ذكره ابن المنذر صحيحٌ، وأنَّ قوله كالإجماع كحكايته الإجماع الصريح، وأنَّ إجماعاته مقبولةٌ يُستدلُّ بها على تخصيص الحديثِ، وأنَّ اسم السلطان يشمل المسلم والكافِر، لو سُلِّم بكلِّ هذا وأعرضنا عن عموم الحديث، وعن عمل عبد الله بن عمروٍ رضي الله عنه الَّذي لم يُخالفه أحدٌ من الصحابة.

لو تُنزِّل في كلِّ هذا؛ فمحلُّه ولا ريبَ من أراد السلطان العدوان على مالِهِ، ولا يقول أحدٌ بمثل ذلك في عرضِهِ، وأهل العلم حين فرّقوا بين العرض والمال في وجوب الدفع في الأوَّل وجوازه في الثاني دون وجوبٍ على الأصحّ، علَّلوا ذلك بأنَّ المال يجوز بذلُهُ ابتداءً بخلاف العرض، وهذه العلَّة بعينها موجودةٌ في النفسِ، فإن جازَ له الدفعُ عن العِرضِ الَّذي لا يجوز بذله ولو كان الصائل سلطانًا، فإنَّ الدفع عن النفسِ جائزٌ لأنَّها كالعرض لا يجوزُ بذلُها ابتداءً، ولولا النصوص في الباب لقيلَ بوجوبِ الدفع عن النفسِ كما يُدفع عن العرض، ولكنَّ النصوص فرَّقت بينهما في حكم الوجوب لعلَّةٍ أطال الفقهاء الكلام فيها.

هذا والصواب كما تقدَّم أنَّ كلام ابن المنذر في السلطان المسلم دون الكافر، وهو غيرُ مسلَّمٍ حتَّى في السلطان المسلم بل عمل الصحابي وعموم الحديث دالٌّ على مشروعيَّة دفع الصائل ولو كان سلطانًا.

وهذا كلُّه مفروضٌ في صيالِ سلطانٍ كافرٍ على رعيَّته، أمَّا الحال في بلاد الحرمين مع المجاهدين، فهو صيالٌ من الصليبيين وعملائهم على شوكةِ المسلمين وقوّة الإسلامِ، وعمل حثيثٌ دؤوبٌ على استئصال المجاهدينَ برمّتِهِم، وأقلّ أحوالِه اعتقالهم سنين طويلةً لرعايةِ أمنِ الصليبيين في بلاد الحرمين، كما أنَّه في حقِّ المجاهدين العاملين خاصة، صيالٌ من كافرٍ على الجهادِ في سبيلِ اللهِ نفسِه وجزءٌ من مدافعةٍ من خرج المجاهدون لجهادِهِ أصلاً، وجمعوا ما جمعوا لإقامة أحكام الله فيه، فما الفرقُ بين الصائل عليه ليحول بينه وبين الصليبيين إذا استقبلَ مجمّعاتِهم، والصائلِ عليهِ وهو يعدُّ العدَّةَ لذلك؟ أو للذهاب للجهاد في سبيل الله في العراقِ وغيرِها من ثغور الإسلام؟

نسأل الله أن ينصر المجاهدين، ويمكّنهم من رقاب من صالَ عليهم، ويوفّقهم للإثخان في أعداء الدين من الصليبيين وعملائهم المرتدِّين، والله أعلم، وصلى الله على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه وسلَّم.

وكتبه عبد الله بن ناصرٍ الرشيد صبيحةَ الثامن من شوال عام أربعةٍ وعشرينَ وأربعِمائةٍ وألفٍ.

مقاصِدُ الجِهاد: أخرجوا المشركين من جزيرة العرب (٢/١)

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فقد سبقَ الحديثُ عن المقصد الأوَّل من مقاصد الجهاد وهو دفع الصائل، والحديث عن صورةٍ من صورِ دفعِ الصائلِ، وهو دفع الصائل من جندِ السُّلطانِ إذا صال، والحديثُ اليوم عن موجبٍ من موجبات الجهاد، ومقصد من مقاصده، وصورةٍ من صورِ عدوان الكفَّارِ على المسلمين، وهو دخول الكفَّار جزيرةَ العرب التي حرَّمها الله عليهم، وإقامتهم القواعد العسكريَّة، وحشدهم الحشود البرية والبحرية والجوية، في كل جهةٍ من جهات جزيرة العرب: شرقها وغربها وشمالها وجنوبها.

وقد كان من آخر وصية النبي صلى الله عليه وسلم قبل موته: ''**أخرجُوا المشركين في جزيرة العرب**'' وهذا أمرٌ منه صلى الله عليه وسلم يقتضي الوجوب.

وجزيرةُ العرب مركّبٌ إضافيٌّ من جزأينِ: جزيرة، والعرب، فأمَّا الجزيرةُ فهي اسمٌ لأرضٍ يُحيطُ بها الماءُ من كل جهةٍ، ومنه جزيرة العراق، وهي ما بين دجلة والفرات، وجزيرة العرب المذكورة في الحديث، وهي: ما أحاط به بحر الهند وبحر الشام، ثم دجلة والفرات، كما هي عبارة القاموس، وبحر الشام هو المسمى اليوم بالبحر الأحمر، وبحر الهند هو المحيط الهندي وكأنَّه ألحق به بحر فارس الَّذي يسمَّى اليوم الخليج العربي، ولم يذكر اللغويون غير هذا القول وإن تفاوتت عباراتهم في بيانه، وتسميتهم جزيرة العرب باسم الجزيرة إما أنَّه تجوّز لإحاطة الماء بها من أغلب جهاتها، على عادة العرب في التوسع في مثل هذا الباب، وإمَّا أنَّهم عدُّوا دجلة والفرات بحرًا كما جاء بهذه التسمية قوله تعالى: (وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ) ومعلوم أنَّ العذب الفرات هو النهر.

ولا يصح تسمية جزءٍ من الأرضِ بالجزيرة مع كون الماء لا يُحيط به، وليس بقربه بحرٌ إلاَّ من جهةٍ واحدةٍ من جهاته، ليس هذا في لسانِ العربِ، وإنَّما يُتصوّر أن تشتهر جزيرةٌ باسم جزيرة العرب ثمَّ يُطلق الاسم ويُراد به بعضُ أجزائِها لخصوصيَّةٍ فيه، وإذا كان هذا فهو مجازٌ نادرٌ في الاستعمال لا يُصار إليه إلاَّ أن تُرجِّحه على الحقيقة قرينةٌ، ولعل هذا هو مستند من فسَّر جزيرة العرب بأرض الحجاز وهو قولٌ باطلٌ عقلاً ونقلاً ولغةً وشرعًا على جلالةِ بعضِ من قال به.

واسم الجزيرة الوارد في الحديثِ وردَ على أرضٍ هي جزيرةٌ لا يعرف أكثر المخاطبين أو بعضهم جزيرةً غيرُها، وهي جزيرة العرب، وهذه الجزيرةُ هي أرضُ العربِ:

قحطانيُّهم في اليمن منها، وقريشٌ وهوازن وغطفان ومن جاورهم من العرب وعامّتهم من مضر في الحجاز، وربيعةُ وتميمٌ في نجدٍ وهجر والبحرين وأطراف العراق، وليس في الجزيرة غيرهم.

وليس من العرب أحد خارج هذه الجزيرة إلاَّ شيئًا من ربيعة ومضر ممن دخل بلاد فارسٍ، ولم تكن ديارًا لهم، وبعض العرب ممن دخل الشام كالغساسنة من الأزدِ وهم قليلٌ في أكنافِ الرومِ.

فصحّ في هذه الجزيرة: أنَّه لا يسكنها غيرُ العرب، ولا يسكن العرب غيرَها؛ فهي جزيرةُ العربِ بالحسِّ والمشاهدةِ، وصحَّ أنَّ اسم الجزيرة مطابقٌ لها في اللسان، وأنَّ اسمها عند العرب جزيرة العرب في البلدانِ.

وأمَّا من قال إنَّ جزيرة العرب هي الحجاز، فقد استند إلى إبقاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعض المشركين في غير الحجاز كنصارى نجران، وبقايا يهود اليمن، فرأى أنَّ ذلك صارفٌ يصرف اسم الجزيرةِ إلى أرضِ الحجازِ وحدَها.

ولا يصحُّ هذا الاستدلال، فإن كان قد أُبقي بعض المشركين خارج الحجاز، فقد أُبقي بعض المشركين في الحجاز مدّةَ خلافةِ أبي بكرٍ، والجواب عن هذا يأتي بإذن الله، والحديث على ظاهره وعمومِه.

وإخراج المشركين من جزيرة العرب، أمرٌ من النبي صلى الله عليه وسلم لم يقيّده بوسيلةٍ من الوسائل، بل هو مطلقٌ والمقصود خروجُهُم من الجزيرة، ومعلومٌ أنَّ الكافر الواحد الذي لا شوكة له ولا منعةَ مُباح الدم في الأصل، يجوز قتلُه لأي غرضٍ ولو للتقرب إلى الله بدمِهِ تقربًا مجردًا عن المنفعة الدنيويَّة في قتلِه، فإن كان أمرٌ بإخراجه من جزيرة العرب كان قتله من امتثال ذلك الأمر، وإذا كان له شوكة ومنعة في بلاد المسلمين كان معتديًا عليها يجب قتاله وجوبًا وليس على الإباحةِ فحسبُ، فثبتَ أن إخراج المشركين بالقتال وسيلة مباحةٌ أو واجبةٌ، وهي من أنفع الوسائل لما يحصل بها من الردع للمشركين والتخويف لهم من دخول جزيرة العرب، وهذا ما رأيناه بعد تفجيرات الرياض، حتى صار بعض الصليبيين يأمر بعضًا بالخروج وطلب مسؤولوهم ممن ليس لوجوده ضرورة أن يخرج.

وإخراج المشركين من جزيرة العرب بالجهاد يكون جهادَ طلبٍ وجهادَ دفعٍ، فأمَّا جهاد الطلب فإذا ورد الأمر على مشركين موجودين مقرّين بالشرع أو متروكين على ما كانوا عليه في جاهليتهم قبل ذلك، وأما جهاد الدفع فإذا دخل المشركون الجزيرة بعد ورود الأمر وكان دخولُهُم فيها مخالفةً لصريح النهي، لا داخلاً في المسكوت عنه قبل ورود النص، وذلك مثل قتالهم في أرضهم إن كانت أرضًا تحت أيديهم قبل الإسلام، كان قتالهم عنها وجهادهم فيها من جهاد الطلب، وإن كانت أرضًا دخلوها بعد أن كانت بأيدي المسلمين كان جهادهم فيها من جهاد الدفع، وأحكام الاستدامة والبقاء تختلف عن أحكام الإنشاء والابتداء، ويثبت تبعًا واستمرارًا، ما لا يثبتُ أصلاً واستقلالاً.

وإذا استبنتَ هذا التفريقَ بين حالي إخراج المشركين من جزيرة العرب، ما يكون جهاد دفعٍ كما هو اليوم، وما يكون جهاد طلبٍ كما كان زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ظهر لك بإذن الله السبب في تأخير عمر وأبي بكرٍ إخراجَهم من الجزيرة العربية، وكون ذلك مشروعًا لهما جائزًا، لأن جهاد الطلب يجوز تأخيره للمصلحة والحاجة

مع التزامه والعزم عليه، وعدم جوازه لمن وجدهم وقد دخلوا ابتداءً لدخوله في جهاد الدفع، وجهاد الدفع لا يجوز تأخيره بحالٍ من الأحوال، والله أعلم.

وإخراج الصليبيين من جزيرة العرب اليوم، اجتمعت فيه عدة مُوجبات، فمع خصوصية الجزيرة بوجوب إخراج المشركين منها، اجتمعت الموجبات العامة لجهاد الدفع، فدخول المشركين بقوة لهم وشوكة موجب للجهاد في كل بلد، وأفرادهم إذا دخلوا ولو بلا قوة وشوكة بلا إذن من المسلمين في أي بلدٍ غير الجزيرة مباحةٌ دماؤهم، أما الجزيرة فيجب قتالهم فيها حتى يخرجوا ولو كان دخولهم بإذن من حاكم مسلمٍ فضلاً عن الكافر العميل، وتخلية أجزاء من أرض المسلمين لهم يُقيمون فيها شعائر كفرهم موجب لقتالهم وإخراجهم، وقتالهم للمسلمين من هذه الأرض واتخاذهم لها قواعد عسكرية موجب لجهادهم، وكل من هذه يغلظ ويشتد إذا كان في جزيرة العرب.

هذا ما يسر الله تدوينه في بيان هذا الحكم، وسنعرض في المقال القادم بإذن الله إلى شبهاتٍ يُوردها المخالفون على هذا الحكم المحكم من إخراج المشركين من جزيرة العرب بالجهاد في سبيل الله.

والله أعلم، وصلى الله على عبده ورسوله محمد وسلَّم، وعلى آله وصحابته والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.
ليلة التاسع والعشرين من شوال عام أربعة وعشرين وأربعمائة وألف.

مقاصِدُ الجِهاد: أخرجوا المشركين من جزيرة العرب (٢/٢)

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فقد سبق في العدد الماضي الحديثُ عن معنى حديث "**أخرجوا المشركين من جزيرة العرب**"، وفي هذا العدد سنعرض للجواب عن بعض الشُّبَهِ المورِدةِ على الاستدلالِ بالحديثِ، والرد على من خالف في دلالته.

فأول الشبه وأشهرها وأقدمها، قول من قال إنَّ جزيرة العَرب هي الحِجازُ، وقد سبق في العَدد الماضي إثباتُ أنَّ جزيرة العرب أوسعُ من ذلك، وإنَّما جنح من جنح إلى تأويل الحديث بهذا المعنى لما رأى أنَّ من المشركين من بقي خارج الحجازِ ولم يُخرج، وقد يُستأنس له بما رُوي بسند ضعيفٍ عن أبي عبيدة عامر بن الجراح أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: أخرجوا يهود أهل الحجاز من جزيرة العرب، ولكن الحديث ضعيف الإسناد والأحاديث الصحاح على خلافه، ولو سلم بصحته فذكر بعض أفراد العام بحكم يوافق العام لا يستلزم التخصيص، بل يحتملُ إفراده لأهميته وشرفه، على أنَّ الحديثَ أصلح في الدلالة على نقيض ما استدل به المستدل، فقد فرق بين الحجاز وجزيرة العرب، ولم يقل أخرجوا يهود أهل الحجاز من الحجاز، بل قال من جزيرة العرب، ثم إنه قد جاء في الحديث بالإسناد نفسه: أخرجوا يهود أهل الحجاز وأهل نجران من جزيرة العرب، وأهل نجران خارج الحجاز.

وأما من بقي في الجزيرة في غير الحجاز، فالقول فيهم كالقول فيمن بقي في الحجازِ:

إذا كان وجودهم قبل الأمر بإخراجهم، وكان الشارع قد أقرّهم من قبل؛ فإخراجهم من جنس جهاد الطلب.

وإذا كان وجودهم بعد الأمر بإخراجهم، ودخلوا مخالفين أمر الله ووصية رسوله صلى الله عليه وسلم؛ فإخراجهم من جنس جهاد الدفع.

ولا يُشغَّب على هذا بأنّ فعل الصحابة كان إخراجَهم بغير الجهاد؛ فإن المراد إيضاح التفريق بين أحكام الابتداء وأحكام الاستدامة، ثمَّ إنَّ العلة الموجبة للجهاد موجودة وقت الصحابة وهي إخراج عدو يجب إخراجه من بلاد المسلمين، ولم يُقاتلوا لأنَّ الجهاد طلبًا ودفعًا قد يسقط ويكفي الله المؤمنين القتال إذا رجع العدو عما قُوتل لأجله، فيسقط تعين جهاد الدفع إذا رجع الصائل عن صياله، ويسقط وجوب الطلب إذا أسلم الكافر أو بذل الجزية على تفاصيل في الفروع ليس هذا محلَّها.

فإذا تقرر أنَّ إبقاء الصحابة لمن أُبقي من المشركين كان من جنس جهاد الطلب، فإنَّ جهاد الطلب لا يجب على الفور كما يجب جهاد الدفع، بل يجوز تأخيره لمصلحة أو خوفِ مفسدةٍ يُرجى أن تزول قريبًا، كما يجوز تأخيره لانشغال عسكر المسلمين بفتوحٍ، أو لانشغال إمام المسلمين بأمرٍ نزل به، أو نازلةٍ حلَّت بالمسلمين دون تعطيلٍ له،

ويجوز تأخيره لمصلحةٍ للمسلمين في بقاء ذلك العدوِّ سواء كان بهدنةٍ أو بغيرِها مع التزام قتاله وعدم استدامةِ الهدنةِ.

وأبو بكرٍ الصديق رضي الله عنه كان فترةَ خلافتِهِ مشغولاً بقتال المرتدِّين والروم، ولم يلبث بعد استقرار الأمر حتى قبضه الله، أما عمر فلما جاءه الثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: أخرجوا المشركين من جزيرة العرب أجلى اليهود من خيبرَ في القصة المعروفة.

فلا يحتج أحد بترك الصديق لليهود في خيبر، ولا بترك الفاروق لهم أو لغيرهم في غيرها، إلا حيثُ كانت الحال واحدة بأن كانوا مستوطني الأرض يسكنون الديار من أول الأمر، بخلاف من وَرَد عليها بعد النهي، وكان دخولُهُ انتهاكًا لأرض الجزيرة واعتداءً عليها.

وإذا استبان هذا الأصل من التفريق بين الموجودين قبل النهي، ومن دخلوا بعد النهي؛ زالت الشبهة في احتجاج من احتج ببقاء بعض المشركين في الجزيرة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم.

وأما من احتج بمن دخل الجزيرة من بعد كأبي لؤلؤة المجوسي الَّذي ثبت بالأسانيد الصحيحةِ أنَّه كان مشركًا؛ فأبو لؤلؤة كان رقيقًا، والرقيق من جملة أموال المسلمين وليسوا كالأحرار في الأحكام، ولذا أجاز كثيرٌ من أهل العلم وطأ الأمة غير الكتابية ولم يُجِز أحدٌ نكاحَها، وجوزوا الاستعانة بالرقيق المشرك واختلفوا في الاستعانة بالمشرك الحر، ودية الرقيق المشرك والمؤمن واحدةٌ لا تزيد دية المسلم منهما على الكافر وهي قيمتُهُ، وغير ذلك من الأحكام التي يُعامل فيها الرقيق من جهة كونه مالاً من جملة الأموال ولا يُنظر لدينه، ولو فُرض أنَّ واحدًا من هؤلاء أُعتقَ بعد أن دخل المدينة كانت حاله كحال اليهود الذين كانوا في خيبر وغيرهم، ممن دخل بسببٍ مُباحٍ، فبقاؤه بعده استمرارٌ واستدامةٌ لما كان أصله مشروعًا، وليس إنشاءً وابتداءً للإقامة كما لا يخفى.

ومن أبردِ الشُّبَهِ التي أُوردت على هذا الحديث المحكم البيِّن ما أورده موقع الإسلام اليوم حين زعم أنَّ الحديث لا يقتضي قتالهم بل أمر بالإخراج، وزعموا بعد ذلك أنَّ الحديث لا يدل على القتال لا بالمنطوق ولا المفهوم! مع أنَّ الأمر بإخراجهم مطلقٌ لم يُقيَّد بوسيلةٍ لا بالإنذار ولا بالقتالِ، ومن كتب هذا الاعتراض خَلَطَ بين المنطوق والمفهوم، والنص والظاهر؛ فهو لا يدلُّ على القتال بنصِّهِ، ولكنَّه دالٌّ عليه بمنطوقِهِ الَّذي هو مطلقٌ في الإخراج، فكل ما كان إخراجًا لهم كان من دلالةِ المنطوقِ، سواء الإنذار أو القتال، على أنَّ المخالفين لهم في معنى هذا الحديث لا يخالفون في أنَّ خروجهم بالإنذار كافٍ، ولكنهم يرون أن القتال لمن لم يكن له الإنذار كافيًا، وهذا على فرضِ أنَّ مناط قتال المشركين في الجزيرة اليوم هو مجرد دخولهم جزيرة العرب بقطع النظر عن بقية العلل الأُخرى.

ومن الشبه الواهيةِ التي أُوردَت على الاستدلال بهذا الحديث، واعتُرِضَ بها من نهض لامتثال أمر محمد صلى الله عليه وسلم والقيام بوصيته: أنَّ المراد بالحديثِ أخرجوا المشركين المحاربين للمسلمين من جزيرة العرب.

والمشركون المحاربون يُؤمر بقتالِهم في كل مكانٍ وكل أرضٍ، ويُؤمر بإخراجهم من كل بلدٍ للمسلمينَ، فأي خصوصيَّةٍ لجزيرة العرب في هذا الحكم؟! مع اتفاق العلماء وغيرهم من الموافق والمخالف على أنَّ الحديث دالٌّ على خصوصيَّةٍ لجزيرة العربِ دون سائر البلاد، والأحاديثُ الصحيحةُ عامَّة لا مخصِّص لها، وما يُدَّعى تخصيصها به من بقاء بعض المشركين تقدَّم الجواب عنه.

هذا وما عدا هذا من شبهٍ مما اطَّلعتُ عليهِ قد أَجَبْتُ عنهِ في (انتقاض الاعتراض على تفجيرات الرياض) بجوابٍ أرجو أن يكون فيه كفايةٌ وأسأل الله أن يكتب به النفع، وإنما قصدتُ في هذا الموضعِ الجواب عن شبهاتٍ لم أُطل الكلام فيها في الانتقاض.

اللهم أخرج المشركين من جزيرة العرب أشلاء ممزقين، بأيدينا وأيدي عبادِك المؤمنين، وارزقنا الهداية والسداد والثبات على الحق والعلم والعمل والجهادِ حتى نلقاك، شهداء في سبيلك مقبلين غير مدبرين، برحمتك يا أرحم الراحمين.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين.

دفع الصائل إذا كان السلطان

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فقد عُرِضَت عليَّ أوراقٌ نُشرت في الإنترنت، يعترض بها كاتبُها على مقالٍ كتبته عن دفع الصائل في مجلة صوت الجهاد، وعلى رسالة (المنية ولا الدنية) التي نُشرت قبلُ.

وقرأتُ ورقاتِه فلم أر طائلاً، ولم أجد ما يستحقُّ الردّ، غير أنَّ المسألة التي شبَّهَ فيها كاتب الورقاتِ مسألةٌ مهمّةٌ، ولا ينبغي أن يبقى لدى المجاهدين فيها أدنى أدنى شبهةٍ، وقد سلكتُ في المقالات والرسائل التي أكتبها مسلك الاختصار والإيجاز، مع الحرص على الكفايةِ في المسألةِ قدر المستطاعِ، إلاَّ حيثُ استدعى المقام التطويلَ والتفصيل، فلعلَّ سوء الفهمِ من ها هنا دخل، أو دُخل عليَّ من قصور العبارة وسوء البيان، والله المستعان.

ومجمل الشبهات التي أوردها كاتب تلك الورقات:

التشكيك في حديث عبد الله بن عمرو وأنّه لم يكن في مواجهة سلطان، والطعن في القصة واللفظ الذي أوردتُه.

الاستدلال بحديث: تسمع وتطيع وإن أخذ مالك وضرب ظهرك، وعاب أنِّي فسرتُ الحديث بغير المعنى الَّذي فهمه، وزعم أن حديث "وإن أخذ مالك" مع تبويب أهل العلم على حديث عبد الله بن عمرو يشهد بصحة ما قاله ابن المنذر، يعني الإجماع المخروم.

عدَّ بعض من سُجن من الأئمة وأهل العلم ولم يُنقل عن أحدٍ منهم مقاومة السلاطين ونوّابهم، ثم طالب بالتحاكم إلى الكتاب والسنة بفهم سلف الأُمَّة، وسأل عمَّن يقول بهذا القول من العلماء.

فأمَّا الحديثُ، ففيه قصَّةٌ، ونصٌّ مرفوعٌ، وقد ثبت من القصة في مسلم وغيره قول الراوي: لما كان بين عبد الله بن عمرو وعنبسة بن أبي سفيان ما كان تيسرا للقِتال، فذكر الحديث واستدلال عبد الله بن عمرو به في هذا الموضع، وقوله ما كان: اختصار من بعضِ رواةِ الحديثِ للقصةِ، وقد جاء مفصلاً في رواياتٍ غير هذه الرواية تأتي بإذن الله.

ومن اللفظ الثابت في صحيح مسلم: يظهر أنَّ عنبسة أراد العدوان على شيءٍ من مال عبد الله بن عمرو، فأراد عبد الله أن يُقاتل دونه، وحين حوجج استدلَّ بالحديث، وعنبسة كان واليَ معاويةَ على الطائف ومكَّة، قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري قبل الموضع الذي ذكر فيه كلام ابن المنذر بأسطر يسيرة:

"وأشار بقوله: (ما كان) إلى ما بيّنه حيوة في روايته المشار إليها؛ فإن أولها أن عاملاً لمعاوية أجرى عينًا من ماء ليسقي بها أرضًا، فدنا من حائط لآل عمرو بن العاص فأراد أن يخرقه ليُجري العين منه إلى الأرض؛ فأقبل عبد الله

بن عمرو ومواليه بالسلاح وقالوا: والله لا تخرقون حائطنا حتى لا يبقى منا أحد، فذكر الحديث، والعامل المذكور هو عنبسة بن أبي سفيان كما ظهر من رواية مسلم، وكان عاملاً لأخيه على مكة والطائف، والأرض المذكورة كانت بالطائف، وامتناع عبد الله بن عمرو من ذلك لما يدخل عليه من الضرر''.

ورواية حيوة –وهو ابن شريح المصري– المشار إليها هي روايته الحديث عن أبي الأسود عن عكرمة عن عبد الله بن عمرو بن العاص التي أخرجها الطبري فيما ذكر الحافظ في الفتح، وإسنادها على شرط الصحيح إن صحَّ إلى حيوةَ.

وقد أخرج المزّي الحديث بإسناده إلى سُعير بن الخمس عن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب عن عكرمة مولى ابن عباس عن عبد الله بن عمروٍ به، وذكر في القصة: أنَّ معاوية (بدل عنبسة)، وقد أخطأ سعيرٌ في إسناد هذا الحديث، وصوابه ما رواه الثوري وغيره عن عبد الله بن الحسن عن عمه –أخي أبيه لأمه– إبراهيم بن عبد الله بن طلحة عن عبد الله بن عمرو بن العاص.

وظاهرٌ من هذه الروايات أنَّ معاوية رضي الله عنه أراد أن يأخذ الأرض، وأمر أخاه عنبسة وهو واليه على مكة بأخذها، فكان من عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه ما كان، وهو ما جاء صريحًا فيما رواه عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن أبي قلابة قال: أرسل معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه إلى عامل له ليأخذ الوهط فبلغ ذلك عبد الله بن عمرو فلبس سلاحه.. فذكر الحديث، وهذا مرسل جيد الإسناد.

ولا يُورد على ثبوت القصة مفصلَّةً روايةُ من روى الحديثَ بغير القصَّة، فإنَّ من عادة كثيرٍ من رواة الحديث، ومن صنَّف في المسندات خاصَّةً الاختصار، والاقتصار على المتن المرفوع من الحديث في الغالب، وقد اشتُهر بهذا بعض الحفاظ كشعبة بن الحجاج، فكانوا لا يروون من الحديث إلاَّ المرفوع، ومثل هذا لا يُعِلُّ به الحذَّاق في الصناعةِ، خصوصًا والقصة مشارٌ إليها في المتن، مشتهرةٌ ولا بدّ في ذلك الوقت، وقد رُويت من غير وجهٍ، ورواياتها متوافقةٌ غير متعارضةٍ.

قال ابن حزم في المحلى: فهذا عبد الله بن عمرو بن العاص، بقية الصحابة، وبحضرة سائرهم يريد قتال عنبسة بن أبي سفيان عامل أخيه معاوية أمير المؤمنين إذ أمره بقبض الوهط، ورأى عبد الله بن عمرو أن أخذه منه غير واجب، وما كان معاوية رضي الله عنه ليأخذه ظلمًا صراحًا، لكن أراد ذلك بوجهٍ تأوَّله بلا شكٍّ، ورأى عبد الله بن عمرو أن ذلك ليس بحقٍّ، ولبس السلاح للقتالِ، ولا مخالف له في ذلك من الصحابة رضي الله عنهم.

ثم استدلَّ ابن حزمٍ للمسألة بقوله تعالى: ﴿**وإن طائفتانِ من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأُخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله**﴾ ولم يفرِّق بين حاكمٍ ومحكومٍ، مع نص الفقهاء على أنّ من خرج على السلطان يُسأل فإن ذكر مظلمة كشفت، أو شبهةً أُزيلت.

وهو استدلالٌ قويٌّ، من جهة عموم الحكم ولا مخصص، ومن جهة أنَّ الصورة التي ورد فيها العموم يكثر أن تكون مع سبق ولاية لأمير فئةٍ على الفئتين جميعًا؛ فلا يُمكن أن تُخرج هذه الصورة من لفظ العموم مع كثرة وقوعها، ومن أقوى الوجوه في هذا فعل عائشة وطلحة والزبير –مخطئين– في قتالهم لعلي بن أبي طالب رضوان الله عليهم جميعًا، وقد أخطؤوا في ظنهم أن عليًّا في الفئة الباغية لا في كونهم رأوا قتال الفئة الباغية، وقد قاتلوا السلطان في خروجهم ذلك، وكذلك فعل معاوية في قتاله لعلي ومن كان مع معاوية من الصحابة رضي الله عن الجميع، فهؤلاء الصحابة رأوا قتال ولي الأمر لما ظنوه هو الباغي، ولم يُذكر اختلافٌ في حكم قتال ولي الأمر الباغي، وإنَّما كان الخلاف في الحق مع من هو؟، ولو كانت مقاتلة ولي الأمر لا تجوز ولو كان باغيًا لانتهى الخلاف بين الصحابة بهذا: إمَّا أن يكون عليٌّ مصيبًا فيلزمهم النزول لحكمه، وإمَّا أن يكون مخطئًا فلا يجوز لهم مقاتلته، ولكنهم ما فهموا هذا من دين الله، ولا نسبوه –فيما نعلم– إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وأمَّا حديث: "تسمع وتطيع وإن أخذ مالك وضرب ظهرك"، فحديثٌ صحيحٌ، وليس فيه إلاَّ أن السمع والطاعة للإمام لا تسقط بجوره وظلمه، وإن بلغ ذلك أخذ المال وضرب الظهر، فإن كان المخالف يفهم أنَّ المراد السمع والطاعة في أخذه للمالِ وضربه للظهر، فأول ما يلزم على هذا أنَّه يجب عليه إن طلب منه السلطان ما طلب من المال ظلمًا وجورًا أنَّ عليه الامتثال وجوبًا، وأن يسعى بنفسه إلى السلطان ويناوله ماله، لأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالسمع والطاعة للإمام في هذا الأمر خاصة، وكذا إن طلبه ليضربه، فليس له الامتناع عنه بشيءٍ، ولا الفرار منه أو التهرب عن طاعته والخروج عن أمره بأيِّ طريقٍ، ويكون واجبًا عليه إعانة السلطان على ظلمه له، ويحرم عليه أن يفر ولا يمكن السلطان من ماله أو ظهره.

وقد ثبت في صحيح البخاري من حديث أنس بن مالكٍ في كتاب أبي بكر الصديق رضي الله عنه إلى عماله في الصدقات:

"بسم الله الرحمن الرحيم، هذه فريضة الصدقة، التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين، والتي أمر الله بها رسوله، **فمن سُئلها من المسلمين على وجهها فليُعطها، ومن سئل فوقها فلا يعط**".

فإن كان المخالف لا يرى أنَّ المراد في الحديث السمع والطاعة في أن يأخذ السلطان ماله بغير وجه حق، وأن يجلد ظهره لغير موجب شرعي، ولكن رأى أنَّ مجرَّد مدافعة السلطان خلافٌ لما أُمر به من طاعته، بخلاف الفرار منه وتغييب المال عنه؛ فيلزمه أنَّ السُّلطان لا يُدافَع عن شيءٍ من الحُرمات البتّة، ولو أراد عرض الرجل لم يكن له أن يدفعه ولا بيده، بل ولو أرادت المرأة الشريفة العفيفة أن تمتنع منه لم يكن لها ذلك إلا بالفرار، وليس لها أن تدفعه بيدها لأنَّه وليُّ أمر المسلمين، وإذا التزم هذا في السلطان، فليُعلم أنَّه ليس مختصًّا بإمام المسلمين، والسلطان الذي ليس فوقه سلطان لبشر، بل هو يشمل كل صاحبِ ولايةٍ على ولايته، وكل وكيلٍ لأميرٍ في أمرٍ من الأُمور،

باعتبار نيابتهم للسلطان، وكون مقاتلة الواحد منهم كمقاتلة السلطان الَّذي أنابه، فيحرم أن يدفع الموظّف مديرهُ، والمرؤوس رئيسه عن عرضه، ولا يجوز له أن يزيد عن نهيه بالكلام، أو الفرار منه إن استطاع، فإن لم يستطع الفرار، لم يجز له أن يدفع عن عرضه بيده، وكذلك الموظفة عند رئيسِها، متى كان الرئيس والمرؤوس في كل ذلك موظفًا حكوميًّا، وإنَّما استطردتُ في هذا اللازم لبيان شناعة هذا القول الذي اجتمعت أدلة الشرع والعقل والفطرة السويّة في دفعه.

والقول الَّذي قُلناه هو ما دلَّ عليه الكتاب فيما يُفهم من آية البغاةِ، وفي عموماتٍ كثيرةٍ، وما دلت عليه السنة في الحديث المتفق عليه: ''وإن جلد ظهرك وأخذ مالك''، وبه فهم الحديثَ عبد الله بن عمرو بن العاص، وهو راوي الحديثِ، وهو صحابيٌّ، بل من علماء الصحابة وكان غزير العلم كما قال المزّي في ترجمته من تهذيب الكمال، واشتهرت الواقعة ولم يُنكرها أحد من الصحابة ولا التابعين، وفقهاء الصحابة يومئذٍ متوافرون.

فمن سأل عن سلفٍ في فهم الحديث، فحسبك بعبد الله بن عمرو ومن وافقه من الصحابة والتابعين في ذلك العصر، ومن سأل عن عالمٍ فحسبه عبد الله بن عمرو ومن وافقه من العلماء في وقته.

وأمَّا من لم يُقاتل من الأئمَّة حين سيقوا إلى السجون، فنحن لا نقول إنَّ الاستئسار للكافر محرّمٌ في الأصلِ، فضلاً عن الحاكم الجائر وقتذاك، وإنَّما نقول إنَّ الاستسلام له غير واجبٍ، وقتاله مشروعٌ جائزٌ.

وهذا في السلطان المسلم، أمَّا الطواغيتُ فبابهم غير هذا، وأمرهم مختلفٌ، وقتالهم يدلُّ عليه كلُّ دليلٍ، وتشهد به كلُّ بيّنةٍ، وما ذكرناه هنا لبيان حكم دفع الصائل حين يكون سلطانًا مسلمًا، يوحد الله ويحكّم شريعته، فكيف بالصائل الكافر المرتدّ ردَّةً غليظة؟!

نسأل الله أن ينصرنا على القوم الكافرين، وأن يمكّننا من رقاب المرتدّين، ويجعلنا ممن يرفع راية الدين، وأن يختم لنا بالشهادة في سبيله ابتغاء مرضاته، مقبلين غير مدبرين.

والله أعلم وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمد، وعلى آله وصحابته أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

كتبه **عبد الله بن ناصر الرشيد** صبيحة الاثنين العشرين من ذي القعدة عام أربعة وعشرين وأربعمائة وألفٍ.

الخروج على الحاكم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فهذه آخر مسألة نذكرها من مسائل جهاد الدفع، وهو المقصد الأول من مقاصد الجهاد التي وعدنا بالحديث عنها، والمسألة مسألة قتال الحاكم الكافر.

فقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله: ''إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه برهان''.

واتفقت الأمة على وجوب قتال الحاكم الكافر، وشرط النبي صلى الله عليه وسلم لقتاله كما في الحديث: ''أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه برهان'' وهذا الشرط يتضمَّن جزأين: أن يكون الكفر بواحًا، وأن يكون عندنا من الله فيه برهان، والشرط الأول في فاعل المكفّر، والثاني في دليل كون الفعل كفرًا.

وقوله بواحًا: يخرج الكفر الملتبس المشكوك فيه، مثل ما كان من جنس ''لحن القول'' الذي كان النبي صلى الله عليه وسلم يعرف به المنافقين، إلاَّ أنَّ الاحتمال يرد في المقالةِ فتحتمل ما هو كفر وما ليس بكفر، ولا يمكن أن تقوم البيِّنة على أحد الاحتمالينِ.

وقوله عندكم من الله فيه برهان، أي دليلٌ واضحٌ على أنَّ هذا الفعل مكفِّر، فلا يُؤخذ من دليلٍ مشتبه الدلالة، أو ضعيفٍ كحديث: ''إذا تبايعتم بالعينة''.

وعبّر في بعض الأحاديث بالصلاة عن الدين فقال: ما أقاموا فيكم الصلاة، كما يُعبَّر بالركوع عن الصلاة، وكما عبّر بالصلاة عن أصل الدين في قوله صلى الله عليه وسلم: ''إنِّي نُهيتُ عن قتلِ المصلِّين'' مع ثبوتِ قتله وقتل أصحابه من بعده لجمعٍ من المرتدِّين الَّذين لم يتركوا الصلاة لسببٍ آخر ارتدُّوا به.

ولو فُرض أنَّ المراد الصلاة حقيقةً، فالعموم في تحريم قتال الحاكم المقيم للصلاة، مخصوص بالكفر البواح فيُقاتل إذا كفر كفرًا بواحًا ولو لم يترك الصلاة لما مضى وما يأتي من أدلّةٍ.

والحكَّام المرتدّون الحاكمون لبلاد المسلمين اليوم مشروعٌ قتالهم لمناطاتٍ عدةٍ مجتمعةٍ فيهم كلٌّ منها كافٍ في وجوب القتال:

فالمناط الأول: كفرهم، والكفر من حيث هو موجبٌ للقتال، لقوله عزَّ وجلَّ: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً)، وقوله: (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ)، وقوله: (قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) وقال صلى الله عليه وسلم كما

في الصحيحين من حديث جماعة من الصحابة: ''أمرت أن أُقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله'' الحديث، وفي المسند وسنن أبي داود بسندٍ حسن وجوده شيخ الإسلام ابن تيمية وابن رجبٍ وغيرهما: ''بُعثت بالسيف بين يدي الساعة حتى يعبد الله وحده لا شريك له''، وفي صحيح مسلم من حديث سليمان بن بريدة عن أبيه: ''امضوا في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله''.

وهذا المناط يقتضي القتالِ، ولكنَّه لا يقتضي كون قتال الحكَّام المرتدِّين المحاربين للمسلمين اليوم من جهاد الدفع، وإنَّما الاعتماد في ذلك على المناطات التالية.

المناط الثاني: الردَّة، فيجب في الشريعة قتال من ارتدّ بعد أن ثبتَ له حكم الإسلام الظاهر وإن كان منافقًا ثمَّ أعلن بعض نفاقِه، قال صلى الله عليه وسلم: ''من بدَّل دينه فاقتلوه'' وثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه قتلُ جماعاتٍ من المرتدِّين في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وبعد وفاته.

وأما إذا كان المرتدون طائفةً لها منعةٌ فالحكم فيهم القتال كما فعل الصديق رضي الله عنه والصحابة معه، وكما دلَّت عليه إشارة النبي صلى الله عليه وسلم في الرؤيا التي أُريها ورؤياه وحيٌ حين رأى سوارين من ذهبٍ في يديه فنفخهما فطارا، فأوَّلهما بالمرتدَّينِ اللَّذين ارتدَّا في حياته: أبي الأسود العنسي ومسيلمة الكذّاب، فكان السواران هما المرتدّان، وكان نفخه لهما صلى الله عليه وسلم قتال الصديق لهما وإزالتهما به بعد أن مات النبي صلى الله عليه وسلم.

وقتل المرتدّ وقتال الطائفة المرتدَّة حفظٌ لإحدى الضروريَّات الخمس، بل لأعظمها وأهمِّها: الدين، والدفاع عن العقل والعرض من جهاد الدفع الواجب، أما الدفاع عن النفس والمال فمشروعٌ لا يجب متى كان يدفع عن نفسه، وواجبٌ من أعظم الواجبات إن كان عدوان العدوّ يعمُّ أموال المسلمين ونفوسهم.

ولهذا قدّم الصديق قتال المرتدّين لكونه من جهاد الدفع، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "والصدّيق رضي الله عنه وسائر الصحابة بدؤوا بجهاد المرتدّين قبل جهاد الكفّار من أهل الكتاب، فإنّ جهاد هؤلاء حفظ لما فُتح من بلاد المسلمين وأن يدخل فيه من أراد الخروج عنه، وجهاد من لم يقاتلنا من المشركين وأهل الكتاب من زيادة إظهار الدين، وحفظ رأس المال مقدّم على الربح".

فعُلم بهذا أنَّ قتال المرتدِّ: أيِّ مرتدٍّ حاكمٍ أو غير حاكمٍ، من جهاد الدفع المفروضِ على الأمَّة، وبهذا المناط تعلم أنَّ جهاد الطواغيت المرتدّين جهاد دفعٍ من حيث كونهم مرتدِّين لا كفَّارًا أصليِّين.

المناط الثالث: كونهم حكَّامًا على بلاد المسلمين، والكافر [أصليًّا كان أو مرتدًّا] لا يجوز إقراره على حكم شبرٍ من بلاد المسلمين، بل هو محتلٌّ له معتدٍ عليهِ وهذا معروفٌ بأصلينِ متفقٍ عليهما لا حاجة إلى الإطالةِ في تقريرهما:

الأصل الأوَّل: أنَّ حكم الكافر لبلاد المسلمين عدوانٌ يوجبُ جهاد الدفع، كحكم اليهود اليوم للمسجد الأقصى، وكما لو حكم رئيس أمريكا بلاد المسلمين علنًا اليوم، وهذا مما لا يختلف فيه اثنان من المسلمين.

والأصل الثاني: أن حكم الكافر لا يختلف باختلاف جنسه وبلده، فلا فرق بين الكافر المحلي والكافر الأجنبي، أو بين العربي والأعجمي، فإذا حكم الكافر الرومي بلاد المسلمين واتُّفق على أنّه احتلال يجب القيام عليه، فإنَّ حكم الكافر العربي مثله سواءً، وليس حكم الأجنبي احتلالاً لدى المسلمين لأنَّ معقد الموالاة والمعاداة والتفاضل ليس الأجناس والأعراق، بل المعقد هو الدين والإسلام، فالأجنبيُّ أرومةً إذا كان مسلمًا كالمسلم غير الأجنبيِّ، والعربيُّ أرومةً إذا كان كافرًا كالكافر الأجنبيِّ.

وإذا علم هذا فإنَّ قتال الكافر الحاكم لبلد المسلمين من جهاد الدفع في حال الكافر المحلِّي، كما هو في حال الكافر الأجنبيِّ.

المناط الرابع: عمالتهم للصليبيين واليهود والكفار الأصليين، فلو قُطع النظر عن كفر الحكام المتسلِّطين على بلاد المسلمين اليوم، فإنَّهم عملاء للصليبيين واليهود ونحوهم من الكفار الأصليين، وهم يحكمون البلاد لهم بالوكالة، وحكم الوكيل حكم الأصيل، كما أنَّه لا يُختلف في قتال جنود الجيش الصليبي إذا غزا بلدًا من بلاد المسلمين ولو كان من المنتسبين إلى الإسلام في الأصل، ولا يُختلف في قتال قادة الجيش الصليبي الَّذين يضعهم الصليبيون المحتلّون من أبناء المسلمين، ولا يُختلف في قتال عمَّال الصليبيين الَّذين يضعونهم على البلاد التي يحتلّونها لحفظها، كما أنَّ الخلاف لا يقع في جميع هذه الصور فإنَّه لا ينبغي أن يُختلف في العملاء الكبار الَّذين يستخلفهم الصليبيون ليحكموا بلاد المسلمين، فالفرق بينهم وبين من سبق ذكره إنَّما هو حجم الولاية المسندة إليهِم، ومقدار العمالة المتحقِّقة فيهم.

وعمالة الحكَّام الموجودين اليوم متفرّقة، وأكثرهم عملاء لأمريكا: كحكام ما يسمّى بدول الخليج ومنهم حكام بلاد الحرمين، وكحكّام اليمن ومصر وأفغانستان ومجلس الحكم الانتقالي في العراق وغيرهم.

وإذا خفي كونهم حاكمين للبلاد نيابةً عن أمريكا، فليس يخفى أنَّهم تابعون في حكمهم وأحوالهم كلِّها للشرعية الدولية التي هي دينُ الأمم المتّحدة الَّذي تجتمع عليه وتلتزم به، وما يتبعه من أحكامٍ يستحلُّون قتال من خرج عنها، ويحرّمون ما لا تأذن به ولو كان أوجب الواجبات، ولا يحرّمون حرامًا بعد أن تأذن الأمم الملحدة فيه.

ولا يخفى حالهم مع الأمم الملحدة إلا على من طمس الله بصيرته وأعمى قلبه، فهم يعلنون بألسنتهم وأفعالهم تبعيّتهم والتزامهم الكامل بها وبما توجبه أو تحرّمه، ولا يقدّمون عليها قرارًا ولا رأيًا ولا اجتهادًا، بل حالهم معها حال المؤمن الصالح مع كتاب الله جل الله وعلا.

ولا يخفى حال الأمم الملحدة وقوانينها وحكمها النافذ في عبّادها إلاَّ على من أغمض عينيه وسدّ بالكرسف سمعيه ثمَّ وثب على الأحكام يُفتي ويجادل فيما ليس له به علمٌ، ومن شبَّهها بالمعاهدات المشروعة فقد ضلَّ ضلالاً بعيدًا، وهل يظنُّ أنَّ المعاهدات تحلُّ الحرام وتحرّم الحلال فيكون ذلك دينًا؟ وأنَّ الحكم بغير ما أنزل الله والتحاكم إلى الطاغوت الَّذي هو كفرٌ مخرج من الملَّة يُباح في العهود والعقود التي يأمر الله عزَّ وجلَّ بالوفاء بها؟

غاية ما في العهود الشرعية، أن يلتزم المسلمون ترك بعض ما أُذن لهم في فعله وتركه، ويتركوا قتال المشركين مدّة محدَّدة يكون ترك القتال فيها أصلح للمسلمين شرعًا بنظر ولي أمرهم المسلم وهذا جائزٌ بمعاهدةٍ وبغير معاهدةٍ.

وهذه المناطات الأربعة هي مناطات قتال الحكام المرتدّين المبدِّلين للدين، والمناطات الثلاثة: الردة عن الدين ولو لم يكونوا حكامًا، والتسلط –مع كفرهم– على بلاد المسلمين ولو لم يكونوا مرتدين، والعمالة للكفرة والصليبيين ولو قطع النظر عن كفرهم في أنفسهم، كلُّها مناطاتٌ موجبةٌ للجهادِ جهادَ دفعٍ، ومن توهَّم أنَّ قتال الحكام المرتدِّين من جهاد الطلب فقد أبعد في الخطأ، ولم أجد لمن ذكر هذا القول من الاستدلال.

هذا والله أعلم، وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمد بن عبد الله وعلى آله وصحابته أجمعين.

وكتبه **عبد الله بن ناصرٍ الرشيد** صبيحة الأربعاء ثالث أيام التشريق عام أربعةٍ وعشرينَ وأربعمائةٍ وألفٍ.

المقصد الثاني من مقاصد الجهاد: الدعوة إلى الله (١/٣)

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين، أما بعد:

فإنَّ من مقاصد الجهاد في سبيل الله الدعوةُ إلى الله، وإدخال الناس في دين الله سبحانه، وبذل المؤمنين نفوسهم في سبيل أن يدخل الناس الإسلام.

وهذا الحكم المحكم الواضح، من وجوب ابتداء المشركين بالقتال ودعوتهم إلى الإسلام، مما أجمعت عليه الأمة دون مخالفٍ يُعرف في القديم، وصحَّت به النصوص العامة كالنصوص التي قدّمناها، أما النصوص الخاصة في القضايا الجزئية من غزوات النبي صلى الله عليه وسلم وسراياه وبعوثه إلى البلاد فأكثر من أن تحصر، وكذا ما بعده من جهاد الصحابة والتابعين وأمراء المسلمين في القرون المفضلة ثم من بعدهم في الأعصار المختلفة، دون أن يختلف فيه اثنان، وما فتحت المشارق والمغارب، ولا دخلت العراق ومصر والشام والمغرب وأكثر ما يسمى اليوم بقارة أفريقيا والأندلس وتركيا وبلاد المشرق الأدنى في الإسلام إلا بالقتال والجهاد في سبيل الله.

ولما انتشرت الهزيمة العقدية في الأعصار المتأخرة، نبتت نوابت أحدثت في الدين أقوالاً كثيرة، وأدخلت فيه ما استطاعت من دين النصارى وعقائدهم، ومن نظريات الغربيين الكفرة وأفكارهم، وكان مما أنكروه من الدين وتنصّلوا منه: جهاد الطلب الذي يتضمّن ابتداء الكفّار بالقتال، وأن تُشهر سيوف التوحيد على أهل التنديد تدعوهم إلى الدخول في دين الله عز وجل، وتقودهم إلى الجنَّة بالسلاسل.

والأدلَّة من الكتاب والسنة على نقض ما زعموه أكثر من أن تحصر، فقد قال عز وجل: (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ)، وقال: (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ) والفتنة الشرك، فأمر الله عز وجل بقتال المشركين حتى يزول الشركُ وقوله " فتنة " نكرة في سياق نفي فهي عامَّة، وقوله ويكون الدين لله عامٌّ في الدين كله في التعبد والحكم، وقد أكّده في قوله: ويكون الدين كله لله، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: فإذا كان بعض الدين لله وبعضه لغير الله وجب القتال حتى يكون الدين كله لله، وقوله فإن انتهوا، بيّن الغاية التي يستمرُّ القتال إليها، وقوله: فلا عدوان إلا على الظالمين، دال بمنطوق الحصر على قتال الكفار لأنهم ظالمون، وبمفهومه على أنَّ رفع القتال لا يكون إلاَّ بارتفاع الظلم، ودلالة مفهوم الحصر من دلالة المنطوقِ لا المفهوم على الصحيح، وإنَّما يسمّى مفهومًا لأنَّه مفهوم الإثبات في جملة الحصر، وإن كان منطوقًا للنفي في الجملة نفسِها، فهو أقوى من المنطوقِ المجرّد لاجتماع الدلالتين فيه ومن هذا الوجه كان الحصر من أساليب التوكيد.

وقال عز وجل: (فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) فأمر بقتال المشركين حيث وجدوا، وأخذهم وحصرهم والقعود لهم بكل مرصد، فهو عام في جميع الأحوال والأوقات والأماكن، ثم قال: فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم، فأمر بترك القتال عندئذٍ.

وقال سبحانه وتعالى: (قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) والاسم الموصول في قوله: الذين لا يؤمنون من صيغ العموم، وذكره لأهل الكتاب يدخل فيه من باب الأولى كل كافر، وجعل الغاية في هذه الآية إعطاء الجزيةِ وفي السابقة الانتهاء، فصحَّ رفع القتال عنهم بأيٍّ من الغايتين لأن الغاية مطلقة لا تعمُّ، وهذا هو الحكم في كل حكمٍ يُغيَّى بغايتين كعدة الحامل ونحو ذلك، على أنَّ الغاية في الآيتين السابقتين لهذه الآية داخلةٌ في هذه الآية لأنَّ انتهاءهم عن كفرهم يُوجب رفع حكم القتال بارتفاع الوصف الذي علّق به القتال هنا فهو كما لو غُيِّي الحكم بذلك.

وقال عز وجل: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ)، وقال: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ) فعمَّ بالأمر كل من يلينا من الكفَّار، وعلّق الحكم بكفرهم فيُقاتَلون ما دام الوصف قائمًا، ولا يفرغ المسلمون من قومٍ يلونهم من الكفَّار إلاَّ كان يليهم قومٌ آخرون من الكفَّار فيُقاتَلون.

وقال: (قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ) فلم يجعل بدلاً لقتال هؤلاء القوم أولي البأس الشديد إلاَّ أن يُسلموا، بخلاف المعتدي فبدلُ قتاله أن يكفَّ الله بأسه ويأمن المسلمون شرَّه.

وقال عز وجل: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) قال أبو هريرة في هذه الآية: خير الناس للناس تأتون بهم في السلاسل في أعناقهم حتى يدخلوا في الإسلام، أخرجه البخاري.

ومن السنة قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما أخرج الشيخان من حديث ابن عمر وغيره من الصحابة: ''أُمرتُ أن أُقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله فإذا قالوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم'' الحديث وفيه الأمر بمقاتلة الناس عامة دون تخصيص وجعل غاية ذلك أن يدخلوا الإسلام، ومفهوم الشرط في قوله: فإذا قالوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم، أنَّ من لم يقلها لم يُعصم دَمُه ومالُه، وقوله كما في حديث بريدة عند مسلم: ''امضوا في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله'' الحديث وفيه قوله: ''وإذا لقيت عدوَّك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصالٍ فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف

عنهم''، وقوله كما في المسند وسنن أبي داود من حديث ابن عمر بسندٍ جيدٍ: ''بُعثت بالسيف بين يدي الساعة حتى يُعبد الله وحده لا شريك له''،وفي صحيح البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: ''عجب الله من قومٍ يدخلون الجنَّة في السلاسل''، وغير ذلك من الأحاديث.

وهذه المسألة محل إجماعٍ متيقّنٍ من أهل العلم، حكاه بعضهم صريحًا، ودلَّ عليه التواتر العملي الذي ثبتت بمثله شعائر الدين المعلومة منه بالضرورة، من غزوات النبي صلى الله عليه وسلم وبعوثه وسراياه، وجهاد أصحابه من بعده فمن بعدهم من أهل الإسلام دون نكيرٍ بل ودون سؤالٍ أو وجودِ مخالفٍ في ذلك.

وقد كتب في هذه المسألة بعض أهل العلم بعد أن حدث هذا القول البدعةُ، وظهرت رسالةٌ منحولةٌ لشيخ الإسلام ابن تيمية مكذوبة عليه، فانتدب جماعةٌ من أهل للعلم للرد عليها، منهم سليمان بن سحمان في رسالة، وسليمان بن حمدان في رسالة سماها ''**دلالة النصوص والإجماع على فرض الجهاد للكفر والدفاع**'' وقد طُبعت قديمًا بمكة، ورسالةٌ لصالح بن أحمد المصوّعي، ورسالة لأبي الأعلى المودودي، ورد على هذا القول غيرهم من أهل العلم ردودًا متفرقة.

وسنُجمل في المقال القادم بإذن الله الجواب عن أصول الشبهات التي أُوردت على جهاد الطلب وخاصة ما استند إلى فهم غلطٍ للأدلَّةِ الشرعية، والله أعلم، وصلى الله على محمد وعلى آله وصحابته أجمعين، ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين.

المقصد الثاني من مقاصد الجهاد: الدعوة إلى الله (٢/٣)

ﷺ الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين، أما بعد:

فقد اتّفقت الأمّة كما تقدّم على جهاد الطلب لدعوة الكفّار إلى دين الإسلام، وفهم بعضهم من اختلاف الفقهاء في علة الجهاد هل هو الكفر أم المحاربة أنَّ المسألة خلافية، وهذا غلطٌ شنيعٌ.

والكفار بالاتفاق إما محاربون يجوز قتالهم، وإما معاهدون لا يجوز قتالهم، فمن قال إنَّ علة القتال الكفر احترز من أن يشمل القتال المعاهدَ بأن جعل العهد مانعًا، ومن قال إنَّ علة القتال المحاربة قصد الوصف الذي يميّز الكافر الحربيَّ عن الكافر المعاهد، لا نفس فعل المحاربة.

ومعلومٌ أنَّ كلَّ كافرٍ يستطيع القتال مهدور الدم مأمورٌ بقتاله، إلاَّ من كان له عهدٌ أو أمانٌ، وهذا إجماعٌ حكاه ابن جريرٍ في تفسير قوله تعالى: (وَلا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ) وغيره.

والجواب عن جميع الشبهات التي أُوردت مما يستندون فيه إلى القرآن لا يخرج عن هذه الأصول:

الأصل الأوَّل: أنَّ مفهوم الآيات التي تأمر بقتالٍ أخصَّ من قتال الطلب، لا ينفي قتال الطلب لوروده بمنطوق نصوص أخرى.

فمن يستدلُّ بقوله تعالى: (وَمَا لَكُمْ لا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ) وقوله: (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ)، وقوله: (أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا)، يصحُّ له الاستدلال بها على القتال لدفع العدو الصائل، والدفاع عن المؤمنين المستضعفين، ولكن ليس له الاستدلال بذلك على نفي ما عدا قتال الدفع بدلالة مفهوم المخالفة، للمنطوق الصريح في نصوص أخرى -كالتي تقدمت في المقال السابق- والمفهوم مطلقٌ لا يعم، لاعتماد دلالته على الافتقار إلى سبب تخصيص المنطوق بالحكم، والافتقار يزول بأي سببٍ، وإذا كان مطلقًا فمتى عارضه المنطوقُ الخاصُّ كان قاطعًا مبيّنًا له، والخاصُّ يقضي عليه ولو كان عامًّا فكيف وهو مطلقٌ؟

فكل ما كان من هذا الجنس من النصوص، فلا فرق فيه بين أن يتقدَّم أو يتأخَّر عن فرض جهاد الطلب، من جهة أنَّه لا تنافي بينهما.

الأصل الثاني: أنَّ نصوص القتال على مراحل ثلاثٍ: مرحلةٍ أُمر فيها بالكفِّ عن قتال الكفَّار مطلقًا، ومرحلةٍ أُمر فيها بقتال من قاتلنا من الكفَّار، والمرحلة الثالثة أُمر فيها بقتال الكفَّار كافَّة حتى يُسلموا، ونسخت آية السيف وما في معناها من النصوص كل آيةٍ تأمر بالكفِّ قبلها، وهذا مجمعٌ عليه كما حكى ابن جريرٍ رحمه الله تعالى في

تفسيره عند قوله تعالى: (قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ) والمرحليَّة في نصوص الجهاد ثابتةٌ بقوله تعالى: (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ) فكل آيةٍ أو نصٍّ فيه أمر صريح بالكفِّ عن الكفَّار كقوله تعالى: (قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ) منسوخٌ بآية السيف وهي قوله تعالى: (فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)، وما في معناها من النصوص الآمرة بقتال الكفَّار حتَّى يُسلموا.

والنسخ ثابتٌ بالإجماع كما حكاه ابن جريرٍ رحمه الله تعالى، وبالإجماع العملي المتواتر المعلوم من حال النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان الله عليهم بالضرورة لمن اطَّلع على السنة وسيَرِهم، وهو دلالة النصوص متى جُمعت ونظر في جملتها لا يشكُّ في ذلك النَّاظر، ولا تجتمع النصوص إلا عليه.

الأصل الثالث: أنَّ مشرّع الشريعة هو مقدِّر القَدَر سبحانه وتعالى، فلا يُحتجُّ بالقدر على الشرعِ، والرحمةُ التي بعث الله بها نبيَّه محمدًا صلى الله عليه وسلم تشمل القتال وقتل الكافرين، كما تشمل الدعوة إلى الإسلام والتلطُّف فيه، وليس هذا بمعارضٍ لهذا، والله عزَّ وجلَّ قال لنبيه صلى الله عليه وسلم: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ)، ونبيُّه صلى الله عليه وسلم قال لأمَّته: "بُعثت بالسيف بين يدي الساعة حتَّى يُعبد الله وحده لا شريك له"، والرحمةُ حقٌّ والسيف حقٌّ، فلا يصحُّ الاعتراض على هذا الحكم الشرعيِّ بما يعترض به بعض من يتسمّون بالدعاة اليوم على القتال لإدخال الناس في الإسلام، بحجّة أنَّ من المشركين من يُقتل على الكفر فيكون القتل تعجيلاً به إلى نار جهنَّم.

فيُقال أولاً: إنَّ الذي أمر بقتلهم هو الذي خلقهم وعلم مآلهم وحالهم، وهو الَّذي شرع الدين وأمر بالدعوة إليه، وما يُقتل من يُقتَل منهم إلاَّ بعلمه وإذنه، فيتعيّن التسليم له سبحانه، وقد خلق النار وخلق لها أهلاً، وخلق الجنَّة وخلق لها أهلاً.

ويُقال ثانيًا: إنَّ قتل هؤلاء من أعظم رحمة الله بخلقه، فقتلهم يعجّل بإسلام نفوسٍ كثيرةٍ إذا فُتحت البلاد، ويعجّل بإنقاذ تلك النفوس من النارِ، كما أنَّ قتلهم رحمةٌ لهم لئلاَّ يزدادوا إثمًا فهو رحمةٌ لهم من الله عزَّ وجلَّ الذي خلقهم وهو أعلم بهم، بله الحكم العظيمة التي قدَّرها الله عزَّ وجلَّ فيما شرعه من قتل الكفَّار ما علمنا منها وما لم نعلم.

الأصل الرابع: أنَّ العدوان هو الخروج عن شرع الله عزَّ وجلَّ والقتلُ بغير إذنه، فعدُّ موسى عليه السلام قتله النفس القبطية إثمًا حقٌّ لأنَّه لم يكن مأذونًا له أن يقتلها، وكذا الحكم في صدر الإسلام حين نهى الله عز وجل عباده المؤمنين عن قتال الكفَّار، فكل خروجٍ عن أمر الله وحكمه عدوانٌ.

وبهذا يُعلم الجواب عن احتجاجِهم بقول الله عز وجل: (وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ * قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ) وقول موسى لما أورد عليه فرعون قتله للقبطي: (قَالَ فَعَلْتُهَا إِذاً وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ).

ويُفهم بهذا قوله تعالى: (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا)، فهو أمر من الله عز وجل بقتال من أذن بقتالهم وهم المعتدون، ونهي عن العدوان بعمومه وهو قتل من حرم الله قتله، وقتل غير المعتدين من العدوان حين نهى الله عنه، ومن إقامة شرع الله حين أمر الله به، وفي الآية قول آخر رجحه ابن جرير وهو قول ابن عباس وعمر بن عبد العزيز، أن المراد بقتال الذين يُقاتلوننا من شأنه القتال لا من يُقاتل بالفعل، فالفعل المضارع في الآية المراد به الوصف لا نفس الفعل، كما تقول عن المسلمين: هم الذين يصلون الصلوات الخمس، ولا تقصد أنَّهم يصلون وقت الكلام وإنَّما تقصد وصفهم بذلك، فيكون المراد على هذا القول: المقاتلة وهم الرجال البالغون القادرون على القتال، والنهي عن العدوان نهي عن قتل غير المقاتلة من النساء والأطفال ونحوهم.

هذا والله أعلم، وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحابته أجمعين.

وكتبه عبد الله بن ناصر الرشيد يوم السادس والعشرين من شهر الله المحرم عام خمسة وعشرين وأربعمائة وألف.

المقصد الثاني من مقاصد الجهاد: الدعوة إلى الله (٣/٣)

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين، أما بعد:

فإن أحكام الكافر تنقسم قسمين باعتبار قيام حجة الله عليه وبلوغ الرسالة المحمدية إليه:

القسم الأول: ما يثبت للكافر بمجرد كفره كتحريم نكاحه المسلمة، وتحريم الصلاة والترحم عليه ودفنه في مقابر المسلمين.

القسم الثاني: ما يتوقف ثبوته على بلوغ الدعوة إليه، وهو إباحة دمِه وماله وابتدائه بالقتال وغيرها من أحكام الدنيا، والشهادة عليه بالخلود في النار وتعذيبه من أحكام الآخرة على أحد القولين في المسألة.

ومن أحكام القسم الثاني جهاد الطلب الذي يُبتدأ فيه الكافر بالقتال سواء لدعوته أو لغيره من المقاصد التي سيُذكر بعضها في المقال القادم بإذن الله.

والكفَّار في الشريعة معاهدون أو حربيُّون؛ فالمعاهد معصوم الدم والمال، والحربيُّ – وهو من لم يسبق له من المسلمين أمان ولا عهدٌ ولا ذمَّة– يشمل الرجال والذرية، ومن بلغتهم الدعوة ومن لم تبلغهم، إلاَّ أنَّهم على مراتب ثلاثٍ في الأحكام:

أولاها: من لم تبلغه الدعوة من الرجال والنساء والذرية، فهؤلاء يحرم ابتداؤهم بالعدوان على دمائهم وأموالهم وأنفُسِهم، ولا يجوز شيء من ذلك إلاَّ بعد الدعوة، قال ابن رشدٍ: ''وذلك شيء مجمع عليه بين المسلمين''.

وإذا دُعوا فلم يستجيبوا كانوا من القسمين التاليين، إلاَّ أنَّه لا يجوز التعرض إليهم إلاَّ بأن يكونوا في مأمنهم كأهل الحصون والقلاع، أو يردُّوا إلى مأمنهم، كشأن المستأمن ليسمع كلام الله، لأنَّه كان محرمًا دمه آمنًا بالشرع قبل أن يُدعى فإذا دُعي ولم يستجب لم يزل عنه الأمان والتحريم الشرعي إلاَّ بأن يصل إلى مأمنه.

وثانيتها: من بلغته الدعوة من المقاتلة – وهم كُلُّ من يُقاتِل مثلُه – فهؤلاء يُقاتلون، ويجوز فيهم القتل والاسترقاق، وأموالهم غنيمة للمسلمين.

وثالثُها: من بلغته الدعوة من الذرية، فهؤلاء يحرم إفرادهم بالقتلِ، ويجوز فيهم الاسترقاق، وأموالهم غنيمةٌ للمسلمين.

والكافر الذي لم يُحكم بأنَّ الدعوة بلغته لا يُطلق القول بعصمة دمه وماله ولا بهدره، لأنَّ العصمة تشمل تحريم قتله واسترقاقه وأخذ ماله، ووجوب الضمان على من قتله، وهذا يصح في الكافر المعاهد والذمّي دونَه لأنَّ قاتله ليس عليه إلاَّ التوبة، وماله إن أُخذ أعيد إليه إن وُجد صاحبه، ورجع إلى بيت المال إن لم يُوجد صاحبه.

وجميع من قدَّمنا ذكرهم ممن لم تبلغه الدعوة أو كان من الذرية يجوز قتاله إذا قاتل، ويدفع إذا صال، بل لو كان مسلمًا دُفع، فكيف وهو كافرٌ؟ وإنَّما يجري التفصيل في ابتدائهم بالقتال لا في دفعهم.

والقاعدة الشرعية المحكمة المطّردة في معاملة الطوائف أنَّها تعامل معاملة الرجل الواحد فيما يثبت له ويجب فيه، كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره، وأدلة المسألة مبسوطة في غير هذا الموضع.

ومن فروع هذه القاعدة دعوة الكفَّار قبل القتال، فقد توهَّم قومٌ أنَّ المراد بها أن تصل الدعوة إلى كلِّ فردٍ من الكفَّار، وأنَّ المراد بها أن يصلهم الدين ودعاته وأن يسمعوا حججه ويفهموا أدلَّته، وهذا ما لم يقل به أحدٌ من أهل العلم ولا ذهب إليه من المسلمين الأُول أحد، ولا فعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا صحابته وأحد من التابعين ومن تبعهم في كل العصور التي كان فيها جهاد الطلب.

قال أحمد كان النبي يدعو إلى الإسلام قبل أن يحارب حتى أظهر الله الدين وعلا الإسلام ، ولا أعرف اليوم أحدًا يُدعى، قد بلغت الدعوة كل أحد، والروم قد بلغتهم الدعوة، وعلموا ما يراد منهم.

فالمقصود من الدعوة أن يسمعوا بالإسلام والنبي صلى الله عليه وسلم كما قال صلوات الله وسلامه عليه: ''**والَّذي نفسي بيده لا يسمع بي يهودي ولا نصراني ثم لا يُؤمن بي إلاَّ دخل النار**''.

وأما وصية النبي صلى الله عليه وسلم أمراءه الذين يرسلهم في البعوث والسرايا بدعوة الكفَّار قبل قتالهم، فقد عارضها إغارته صلى الله عليه وسلم على بني المصطلق وهم غارُّون وما في معناه مما جاء في الإغارة، وجمع كثير من أهل العلم بأنَّها كانت في أوَّل الأمر قبل انتشار أمر الإسلام، وفي هذا المحمل نظر، والأوجه حمل الأمر فيها على الندب فهي من الدعوة المستحبة لا الواجبة.

والدعوة المستحبَّة لا حدَّ لها فكل ما زاد عن الواجبة داخل في الدعوة المستحبة، أخرج الشيخان من حديث المغيرة بن شعبة وابن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: ''إنَّه لا أحد أحبُّ إليه العذر من الله من أجل ذلك أنزل الكتب وأرسل الرسل" وفي لفظٍ: "من أجل ذلك بعث الله المرسلين مبشرين ومنذرين'' فكل ما كان زيادةً في الإعذار فهو مشروع دون أن يترتب عليه ترك لشيء من الواجبات، إذ لا يُقدَّم المستحبُّ على الواجب.

وإذا كان هذا في الدعوة التي تجب قبل القتال، فإنَّه كذلك في الاستجابة التي يُرفع بها السيف، فلا يُقال إنَّ القتال يسقط اليوم بوجود أفرادٍ يدعون أفرادًا في بحورٍ من أمم الشرك والكفر كما يقول من لا يفقه دين الله عزَّ

وجلَّ، وما كان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه يستمهلون بالدعوة بل كانت سنة النبي صلى الله عليه وسلم أن يمهل العدوَّ ثلاثًا لينظروا في أمرهم.

وارتفاع السيف عن الكفَّار في جهاد الطلب يكون مؤقتًا بالهدنة، ودائمًا بالإسلام أو الجزيةِ، والفرق بينهما أنَّ المؤقت يكون بإبقاء الكفار ودولتهم وحكمهم، أمَّا الدائم فلا يكون إلاَّ بإزالة الأحكام الكافرة والحكومات الكفريَّة، لذا اشترط الفقهاء فيه: ''بذل الجزية والتزام أحكام الملة''، والإتاوة التي تُؤخذ من الكفَّار صلحًا يتضمَّن إبقاء حكمهم الكفري مؤقتًا ليست هي الجزية، وإن سُمِّيت بذلك فعلى التجوّز دون أن تكون مثلها في الأحكام، ومن هنا تعلم خطأ بعض الفضلاء حين ذكر أنَّ تحرير موسكو من جهاد الدفع لأنَّها كانت تدفع الجزية للمسلمين، فإنَّها لم تحكم بالإسلام قطُّ وإنَّما صولح أهلها على بقاء حكمهم والعدول عنهم مدة يدفعون فيها تلك الإتاوة.

هذا والله أعلم وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحابته أجمعين.

أحكام الاستئذان في الجهاد (١/٣): استئذان الأمير

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحابته، أما بعد:

فمن المسائل المتعلّقة بالجهاد التي ترد في أحواله ومقاصده المختلفة، مسائل الاستئذان، وجملة من يُشرع استئذانهم في الجهاد: الوالدان، والزوج للمرأة، والدائن للمدين، والأمير لرعيته، وسنبدأ الحديث عن مسألة استئذان الأمير.

ويفرّق في هذه المسألة وفي جميع مسائل الاستئذان بين مسألتي: وجوب استئذان الأمير، ووجوب الامتناع بمنعه، فالأولى وجودية تجعل إذن الأمير شرطًا، والثانية عدميَّة لا تجعله كذلك وإنَّما تجعل منعه مانعًا، إلاَّ أنَّا سنتجوّز في التفريق بينهما ونعدّهما صورة واحدة.

ولولي الأمر في الشريعةِ مكانٌ لا يُنكر، ولا يصلح أمر المسلمين إلاَّ بأميرٍ لهم منهم، وطاعته واجبةٌ في حدودِ ولايته ما لم يأمر بمعصيةٍ، والجهاد من أمور الأمَّة العامَّةِ التي يسوسها ولاةُ الأُمور ويرجع إليهم النظرُ فيها، ويجبُ طاعتهم في شئونها ما لم يأمُروا بمعصيةٍ.

وحيثُ لم يكن الجهاد واجبًا فإنَّ طاعة الأمير في شأنه واجبةٌ، ويسقط استئذان الأمير عن الفرد في فرض الكفايةِ إذا تعيّن عليهِ بعدم حصول الكفايةِ، أو بالاحتياجِ إليه بخصوصِه، ويسقط عن الأمةِ في عمومِ الجهاد إذا عطَّله ولي الأمر سواء كان فرض عين أو فرض كفايةٍ، وإذا نهى عنه بعضَ المسلمين أو كلَّهم وكان فرض عينٍ.

فأمَّا إذا عطَّل الأمير الجهاد؛ فإنَّ تعطيله معصيةٌ منه، ونهيه عنه أو منعه منه فرعٌ على معصيته فلا يجوز طاعته فيه، بل لا يجوز إقراره على ترك الجهاد، ويجب الأخذ على يده والإنكار عليه، وتحريضه وتحريض المؤمنين على الجهاد، وقد نصَّ على هذه الصورة عددٌ من أهل العلم.

وأمَّا إذا تعيَّن فرض الجهاد، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا طاعة في معصية الله، إنَّما الطاعةُ في المعروف"، ومن معصية الله تركُ الواجبِ المتعيِّن، ومن قال باستئذان الأمير في فرض العين فقد جعل الجهادَ موقوفًا على إذنه فيُترك إن منعَ ويُسلك إن أذِن، وقد نص على هذا الحكم جماعة من أهل العلم، منهم ابن رشدٍ الحفيد فقال: "طاعة الإمام لازمة وإن كان غير عدل ما لم يأمر بمعصية، ومن المعصية النهي عن الجهاد المتعين".

ومنهم من زعم أنَّ الاستئذان في فروض الأعيان واجبٌ إن كانت الفريضةُ مما تفعل جماعةً، بخلاف ما يفعله المسلم وحده، وهذا باطلٌ بالاتفاق، فإنَّ من فروض الأعيان التي تفعل جماعة: الصلوات الخمس، وفي الأدلَّة الآتي ذكرها ما ينقض هذا القول.

والصورتان السابقتان مما يتعين فيه الجهاد لا ينبغي أن يكون فيهما خلافٌ، وليس لهما اختصاص بالجهاد فهما في كل من له ولاية: لا يُطاع إذا أمر بمعصية الله، ولا يُطاع في تعطيل فرائض الله، ولا يُنزل إلى اجتهاده فيما هو متَّهمٌ فيه.

وفيما عدا هاتين الصورتين، فإنَّ استئذان الأمير واجبٌ في الخروج إلى الجهاد، وفي مفارقته بعد الخروج، فإذا منعه الأمير من الجهاد الذي لم يتعيَّن عليه، وجب عليه الامتناع، وإذا خرج مع الأمير في جهاد وأراد أن يذهب أو يخرج لحاجة ولو يسيرةٍ كالاحتطاب ونحوه لم يجز له أن يذهب حتى يستأذنه لقوله تعالى: (وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ) وكذلك الاستئذان لترك فرض الكفاية.

أما الاستئذان لترك فرض العين فهو من أمارات النفاق، وهو على الأرجح المراد بقوله تعالى: (لا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ * إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ) فلا يكون منسوخًا، ولا تعارض بينه وبين الآية الأخرى، قال القرطبي: ''﴿لا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ أي في القعود ولا في الخروج، بل إذا أمرت بشيءٍ ابتدروه''، وصح عن ابن عباس أن المراد بهذه الآية من يستأذن بلا عذر، ومعلوم أن الاستئذان بلا عذر لا يكون ذنبًا إلاَّ عندما يكون الجهاد فرضًا، وفرض الكفاية لا يكون فرضًا على آحاد الناس فلا يكون الاستئذان بلا عذر منهم ذنبًا، وفرض العين في سبب النزول كان باستنفار الإمام في غزوة تبوك مع أنها كانت من جهاد الطلب كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية فقال: ''فهذا دفع عن الدين والحرمة والأنفس وهو قتال اضطرار، وذلك قتال اختيار للزيادة في الدين وإعلائه، ولإرهاب العدو كغزاة تبوك ونحوها''، وللإمام إذا استنفر العموم أن يعذر من يرى له عذرًا فيستثنيه من استنفاره وإن لم يكن من أصحاب الأعذار الذين عذرهم الله عز وجل بالقرآن، وذلك أن عذره له إنَّما هو استثناء من عموم استنفاره للمسلمين، فلا يكون داخلاً في نداء النفير الذي تعيَّن به الجهاد، والله أعلم.

وعلى هذا التفسير للآية فهي دليلٌ على عدم وجوب الاستئذان للجهاد إذا كان فرض عينٍ، على التقديرين في المحذوف قبل أن، فإن قُدِّر المحذوف: لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر في أن يجاهدوا كان المعنى استئذان من يستأذن ليُجاهد لما في هذا من التثاقل عن الجهاد ولما فيه من نيته ترك الجهاد إن مُنع منه وإن كان هذا لا يقع في صورة سبب النزول خاصَّة لأن النبي صلى الله عليه وسلم إن منع منه وجبت طاعته بخلاف الأمراء، فيكون الذم لأجل ما فيه من التثاقل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وللأمرين معًا في حقِّ من بعده، ويكون من يستأذن ليترك الجهاد أولى بالذم والإثم لأن المستأذن ليفعل أفضل ممن يستأذن ليترك، وإن قُدِّر المحذوف: كراهة أن يجاهدوا، أو بتقدير لا نافيةٍ بعد أن، فيجري على مثل قوله تعالى: (يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا) وقوله: (أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ) وقوله: (أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ) وقوله: (أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَى عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ) وهو وجه معروف كثير في القرآن وفي كلام العرب؛ فالآية حينئذٍ نصٌّ في المستأذن ليترك

الجهادَ، والتقدير الثاني أرجح وأظهر والله أعلم، وهو الظاهر من الآثار في تفسير الآية، ومن سبب النزول حيث نزلت في المنافقين وهم يستأذنون كراهة أن يُجاهدوا.

والمراد على التقدير الثاني: استئذان من يستأذن ليترك الجهاد بعد أن أُمر به، وعلى التقدير الأول: استئذان من يستأذن ليذهب إلى الجهاد، ويكون عامًّا مرادًا به خصوصُ الجهاد المتعيِّن.

وكلا التقديرين يتضمَّن إبطال قول من يوجب استئذان الإمام في الجهاد المتعيِّن، لأنَّ الاستئذان في حقيقته يعني طلب الإذن، وهذا يتضمَّن تعليق الفعل على الإذن، فإن أذن الإمام ذهب وإلاَّ فلا، فيكون مجرَّد الاستئذان معصية بقطع النظر عن مراد المستأذِن بعد أن علمنا أنَّه سيمتنع إن منعه الأمير، ويطيعه في معصية الله وترك ما أوجب الله.

ومن الأدلَّة على سقوط إذن الإمام في الجهاد المتعيِّن أنَّ من أعظم مقاصد الإمامة وأولاها الجهاد في سبيل الله؛ فلا يمكن مع هذا أن يسوغ للإمام إسقاط الجهاد المتعيّن الذي ما كان إمامًا إلا لإقامته وإقامة بقية الشرائع والحدود، ولهذا قال إياس بن معاوية المزني: "لا بد للناس من ثلاثة أشياء: لا بد لهم أن تأمن سبلهم، ويختار لحكمهم حتى يعتدل الحكم فيهم، وأن يقام لهم بأمر الثغور التي بينهم وبين عدوهم، فإن هذه الأشياء إذا قام بها السلطان احتمل الناس ما كان سوى ذلك من أثرة السلطان وكل ما يكرهون".

ومن هذا ما أخرج أحمد وأبو داود وغيرهما من حديث عقبة بن مالك الليثي رضي الله عنه قال: بعث النبي صلى الله عليه وسلم سرية، فسلحت رجلاً منهم سيفًا فلما رجع قال: لو رأيت ما لامنا رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ قال: "**أعجزتم إذ بعثت رجلاً منكم فلم يمض لأمري أن تجعلوا مكانه من يمضي لأمري؟**"، فلامهم على طاعتهم للأمير الذي لم يمض لأمره صلى الله عليه وسلم الخاص، وعاتبهم أن لم يكونوا نحَّوه وجعلوا مكانه غيره، ومثله من لم يمضِ للواجب الشرعي الظاهر الذي لا لبس فيه من دفع العدو الصائل.

وهذا الحديث ظاهر في المسألة، وإسناده جيد فقد رواه حميد بن هلال عن بشر بن عاصم الليثي عن عقبة بن مالك الليثي، وقد صرح بشر بن عاصم الليثي بسماعه من عقبة بن مالك في حديث آخر، وقال البخاري في ترجمة بشر بن عاصم: سمع عقبة بن مالك الليثي سمع منه حميد بن هلال، وقد وثق النسائي وابن حبان بشر بن عاصمٍ هذا، وأما قول الحافظ في التهذيب: لم ينسبه النسائي إذ وثقه وزعم القطان أن مراده بذلك الثقفي وأن الليثي مجهول الحال، فلا تصح دعوى القطان والقطّان كثير التجهيل للرواة المعروفين، وأما أن النسائي لم ينسبه فقد نسبه النسائي بقوله: وهو أخو نصر بن عاصم ونصر بن عاصم المشهور هو الليثي الذي قيل إنّه أول من وضع علم العربية، وعن بشر بن عاصم ونصر بن عاصم روى حُميد بن هلال العدوي، فظاهر أن قوله أخو نصر بن عاصم يُراد به نصر بن عاصم هذا، فثبت أن الذي وثقه النسائي هو الليثي، وهو المراد بقوله أخو نصر بن عاصم، أما الثقفي فقد نسبه البخاري فقال: أخو عمرو، وتوثيق النسائي وابن حبان لبشر بن عاصم جارٍ على عادتهما من

توثيق التابعي المقلِّ الذي يروي عنه ثقة ولا يأتي بما يُنكر، وهو مذهب صحيحٌ، وقد روى الشيخان عن جماعةٍ ممن هذه صفتُهُم، والله أعلم.

ومما وقع التنازع في معناه من كلام أهل العلم كلمة عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى إذ قال: ''ولا يكون الإمام إماماً إلا بالجهاد، لا أنَّه لا يكون جهاد إلا بإمام، والحق عكس ما قلته يا رجل'' فبيَّن أنَّ الإمامة لا بدَّ فيها من الجهاد لا العكس، وظاهر كلامه أنَّ الإمام لا تصحُّ إمامته بلا جهاد، فكيف يُستأذن في الجهاد من لولا الجهاد ما كان له ولاية؟! فالإمام مفتقرٌ إلى الجهاد لا العكس، وأقلُّ ما تحتمله عبارته سقوط استئذانه في بعض صور الجهاد، والشق الثاني من العبارة في قوله: لا أنَّه لا يكون جهاد إلا بإمام يردُّ به على من يشترط وجود الإمام للجهاد، وإذا لم يُشترط وجوده لم يُشترط إذنه، وهذا يجري على قول الفقهاء في كثير من المسائل ''لم يُشترط وجوده فلا يُشترط إذنه''، وفي هذا نظر من وجهين:

الوجه الأول: أنه لا مانع من أن يكون الإذن مشترطًا عند وجود الإمام غير مشترط عند عدمه لما في العمل بلا إذنه وقت وجوده من الافتئات، ولهذا لا يشترط إذن الإمام في شيء من صور الجهاد إذا لم يوجد أو لم يمكن استئذانه، ويُشترط إذنه إن وجد في بعض الصور.

والوجه الثاني: أنَّ هذا مبني على اشتراط إذن الإمام، فلا يدخل فيه ما إذا منع الإمام، وهما مسألتان مُتغايرتان كما قدَّمنا.

واستدلَّ بعض من لم يحقق المسألة بمثل عبارة الموفق في المغني على القول المنُكَرِ بوجوب استئذان الإمام في الجهاد المتعيِّن، ونص عبارة ابن قدامة: ''ولأنهم إذا جاء العدو صار الجهاد عليهم فرض عين فوجب على الجميع فلم يجز لأحد التخلف عنه ، فإذا ثبت هذا فإنهم لا يخرجون إلا بإذن الأمير لأن أمر الحرب موكول إليه وهو أعلم بكثرة العدو وقلتهم ، ومكامن العدو وكيدهم فينبغي أن يرجع إلى رأيه لأنه أحوط للمسلمين''.

ولعدد من الفقهاء مثل هذه العبارة، والاستناد عليها في هذه المسألة غلطٌ فاحشٌ، فهي في استئذانه في تفاصيل الجهاد المتعيِّن لا في أصله، وفرقٌ بين مسألة الخروج إلى العدو وتوقيت ذلك، وأصل قتال العدوِّ، فليس في عبارة الموفق ولا غيره من أهل العلم أنَّ الإمام إن منعَ من أصل دفع العدو وتركه يدخل بلاد المسلمين يعيث فيها فسادًا أنَّ طاعته في ترك هذا الفرض واجبةٌ، وأنَّ مقاتلة العدو دفعًا له عن حرمات المسلمين محرمة.

والذي يقول إنَّ الإمام لا يُستأذن في الجهاد المتعيِّن لا يعني بقوله أنَّ الإمام لا إمارة له في جهاد الدفع بل إمارته باقية وطاعته فيها واجبة ما دام ملتزمًا دفع العدو عن المسلمين، ومما تجب طاعته فيه جهاد الدفع فيما يدخله الاجتهاد ويرجع إلى أمر الحرب وسياستها، فله أن يأمر بالخروج إلى العدو، وأن يأمر بالبقاء في البلد ومقاتلته كما أراد النبي صلى الله عليه وسلم أول الأمر أن يُقاتل قريشًا في المدينة، ويمهلهم حتَّى يدخلوها فيُقاتلهم المسلمون

فيها، فالخروج للعدو ليس مطابقًا لقتاله، بل هو شأنٌ من شئون القتال يدخل اجتهاد الإمام في توقيته وصفته، وللإمام أن يمنع منه ويأمر بالقتال في البلد، وللإمام أن يُصالح العدوَّ ويسعى في ذلك فيمنع الناس من مقاتلة العدوِّ حتَّى يصطلح معه وذلك حين يكون العدو بظاهر البلد أو قريبًا منه ونحو ذلك.

ولذا قال الشهيد عبد الله عزام رحمه الله في كتاب الدفاع عن أراضي المسلمين: "وإنما يُستأذن أمير الحرب وقائد المعركة في الغزو والهجوم من أجل التنظيم والتنسيق وحتى لا يُفسد المرء الذي يهجم على العدو خطة المسلمين".

فلا يكون في كلام ابن قدامة ولا كلام غيره من الفقهاء مخالفة للقاعدة الشرعية المتفق عليها من أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الله عز وجل، وأنَّه لا استئذان في فروض الأعيان، وليس فيها أنَّ الأمير المعطِّل للجهاد أو التارك للواجبِ منه، بلْهَ المانع من ذلك يُطاع وتجري معصيته على جميع الرعيَّة واجبًا من الواجبات الشرعية.

ويوضِّح هذا المعنى كلام ابن قدامة نفسه في مسألة إذن الوالدين حيث قال:

"وإذا خوطب بالجهاد فلا إذن لهما ، وكذلك كُلُّ الفرائض لا طاعة لهما في تركها يعني إذا وجب عليه الجهاد لم يعتبر إذن والديه؛ **لأنَّه صار فرض عين وتركه معصية، ولا طاعة لأحد في معصية الله**، وكذلك كل ما وجب مثل الحج ، والصلاة في الجماعة والجمع والسفر للعلم الواجب، قال الأوزاعي: لا طاعة للوالدين في ترك الفرائض والجمع والحج والقتال. **لأنها عبادة تعينت عليه ؛ فلم يعتبر إذن الأبوين فيها كالصلاة**"

فتأمَّل تعليله إسقاط إذن الوالدين في الجهاد المتعيِّن بأنَّ تركه معصية ولا طاعة لأحد في معصية الله، وهذا يكون في الإمام كما يكون في الوالدين، والمعصية لا يُطاع فيها الإمام كما لا يُطاع فيها الوالدان.

وانظر قياسه في قوله: لأنَّها عبادة تعيّنت عليه فلم يُعتبر إذن الأبوين فيها كالصلاة، فأوضح أنَّ سقوط إذن الوالدين في الجهاد كسقوطه في الصلاة لأنَّها عبادةٌ متعيّنةٌ، وكذلك الإمام كما يسقط إذنه في الصلاة يسقط في الجهاد بجامعِ كونِ كلٍّ منهما فرض عينٍ، وهذا من أظهر الأحكام.

وما يُقال في إذن الإمام يُقال في جميع من قيل باستئذانهم من أصحاب الحقوق المعتبرة شرعًا، على تفاصيل تأتي في موضعها من المقال الآتي بإذن الله تعالى.

هذا والله أعلم، وصلى الله على محمد وسلم، وعلى آله وصحابته ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين.

أحكام الاستئذان في الجهاد (٣/٢): استئذان الغريم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فقد أخرج مسلم في صحيحه من حديث أبي عبد الرحمن الحُبُلي عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "**يُغفر للشهيد كل ذنبٍ إلا الدين**"، وأخرجه من حديث أبي قتادة وهو مما انتُقد عليه؛ اختلف فيه على عبد الله بن أبي قتادة فرواه المقبري عنه عن أبيه وهو غلط، ورواه بكير بن عبد الله بن الأشج عنه عن رجل من أهل نجران عن عبد الله بن عمرو وهو الصواب، ورواه ابن عجلان عن المقبري عن أبي هريرة وعن محمد بن قيس عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه وقد غلط ابن عجلان في كليهما، أما رواية المقبري فالصواب فيها ما تقدَّم، وأما رواية محمد بن قيس فصوابها عن ابن أبي قتادة مرسلاً، وروي من حديث عياض بن عبد الله بن أبي سرح عن أبي هريرة في المسند وفيه نظر، وفي الباب حديث أبي أمامة وهو ضعيفٌ، وحديث سهل بن حنيف في معجم الطبراني الكبير وهو ضعيف، وحديث أنس وهو غلط كما حكى الترمذي عن البخاري، وحديث محمد بن جحش عند النسائي وغيره وفيه بعض النظر، ولا يصحُّ في الباب إلا حديث عبد الله بن عمرو بن العاص من رواية أبي عبد الرحمن الحُبُلي الذي قدَّمناه والله أعلم.

والحديث لم يتناول بمنطوقه حكم الخروج إلى الجهاد لمن عليه دين، ولهذا قال الشوكاني في نيل الأوطار: "وذلك لا يستلزم عدم جواز الخروج إلى الجهاد إلا بإذن من له الدين، بل إن أحب المجاهد أن يكون جهاده سببًا لمغفرة كل ذنب استأذن صاحب الدين في الخروج، وإن رضي بأن يبقى عليه ذنب واحد منها جاز له الخروج بدون استئذان".

وما ذهب إليه الشوكاني ضعيف، والصواب ما ذهب إليه جماهير الفقهاء استنباطًا من هذا الحديث، وبقاء ذنب الدَّين دون الذنوب العظيمة إنَّما كان لما فيه من حقِّ الآدميِّ، وحقُّ الآدميِّ الواجب لا يُقدَّم عليه ما ليس بفرضٍ من الجهاد ولا من غيره، وتقديم أثر الدينِ من الإثم الذي لا يُغفر بالشهادة على أثر الجهاد من مغفرة سائر الذنوب دليلٌ على تقديم هذا الواجب على هذا الواجب، وإذا حُمل الحديث على الجهاد الذي لم يتعيَّن كما يأتي ازداد الحكم ظهورًا إذ لا يُمكن تقديم ما ليس بواجب على الواجب القطعيِّ.

وليس في الشريعة أن يحبَّ الرجل أن يبقى عليه ذنبٌ واحدٌ يقدم على الله به، بل إنَّما يُتجاوز عن الذنوب الماضية بالتوبة والاستغفار أمَّا الإصرار على الذنب وتفويتُ حق المسلم وكون ذلك في سبيل قربةٍ إلى الله، فهذا لا يكون في دين الله.

ووجه قول الجماهير بوجوب استئذان صاحب الدين القاعدة المتفق عليها: ما تولَّد عن المأذون غير مضمونٍ، فالأصل ما في الحديث من بقاء الإثم على المدين، ويُستثنى منه ما إذا أذن الغريم لأنَّ الحقَّ له، فإذا نتج عن جهاده استشهاده بعد الإذن لم يكن عليه شيءٌ من جهة خروجه للجهاد مع وجود الدين، وإن كانت المطالبة بالدين باقيةً دون الإثم لترتّب الإثم على التفريط، والتفريط منتفٍ بإذن الغريم.

والدَّينُ الذي يجبُ فيه الاستئذان إنَّما هو الدين الحالُّ على الغنيِّ القادر على الأداء: أمَّا الدين المؤجَّل الذي لم يحلَّ أجله فلا تتوجَّه المطالبةُ به قبل الأجل، والإذن إنَّما هو فرعٌ على المطالبة، وهذا هو الصحيح من قولي أهل العلم، وأمَّا المعسر فإنَّما حقُّه الإنظار كما قال تعالى: (وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ) فهو كالدين المؤجَّل الذي لم يحلَّ أجله، وبهذا أفتى النووي وابن تيمية.

وكذلك من ترك وفاءً لدينه وأقام به كفيلاً أو علم وجود من يقوم به من بعده، فإنَّه لا يدخل في المسألة بالاتفاق لقصة عبد الله بن عمرو بن حرامٍ والد جابر بن عبد الله رضي الله عنه، فقد استشهد في أحد وعليه دينٌ كثيرٌ، ولم يُذكر فيه ما يمنع مغفرة ذنب الدين، بل ذكر النبي صلى الله عليه وسلم أن الله كلمه كفاحًا وقال له تمنَّ يا عبدي، فتمنَّى أن يعود إلى الدنيا فيُقتل في الله ثانيةً، ولم يذكر الدينَ ولا أثره من الذنب.

وإذا كان الجهاد فرض عينٍ سقط إذن الغريم، فإنَّ من الحقوق ما يُقدَّم على الدَّين كالنفقات سواء منها الضروري وما زاد عن حد الضرورة من المعتاد في نفقة مثله، والجهاد مقدَّم على النفقة الزائدة عن الضرورة بلا ريب فثبتَ تقديمه على الدين بثبوت تقديمه على ما هو أولى من الدين، وهذا مأخوذ من فتوى شيخ الإسلام ابن تيمية في قوله: ''سُئلتُ عمن عليه دين وله ما يوفيه وقد تعين الجهاد؟ فقلت: من الواجبات ما يقدم على وفاء الدين: كنفقة النفس والزوجة والولد، ومنها ما يقدم وفاء الدين عليه: كالعبادات من الحج والكفارات، ومنها ما لا يُقدَّم عليه إذا خوطب به كصدقة الفطر؛ فإن كان الجهاد المتعين لدفع الضرر كما إذا حضره العدو أو حضر هو الصف قدم على وفاء الدين كالنفقة وأولى''.

وقد اعتذر المنافقون وغير المنافقين من النبي صلى الله عليه وسلم في غزواته ولم يُنقل عن أحد منهم بإسنادٍ صحيحٍ ولا ضعيفٍ أنَّه اعتذر بالدَّينِ، ولولا صراحةُ حديث عبد الله بن عمرو لقيل بسقوط الاستئذان في الجهاد المتعيِّن وغير المتعيِّن.

ويمكن أن يُخرَّج سقوط إذن صاحب الدين في الجهاد المتعيِّن على أحد قولَي أهل العلم في تزاحم الحقوق في التركة استدلالاً بقول النبي صلى الله عليه وسلم: ''اقضوا الله فالله أحقُّ بالوفاء''.

إذا عُلم هذا فإنَّ الأصل سقوط الاستئذان في الجهاد المتعيِّن، وقد استثنى شيخ الإسلام ابن تيمية صورتين من ذلك:

الصورة الأولى: أن يكون الغريمُ يريد الجهاد بالمال الذي يطلبه من المدين، فيجب الأداء ولو كان الجهاد فرض عينٍ لتحصيل مصلحتين: مصلحة أداء الدين، ومصلحة الجهاد، قلتُ: ينبغي تقييد ذلك بما إذا كان الغريم لا يستطيع الجهاد إلاَّ بالمال الذي يطالب به، ويدلُّ على ما ذهب إليه شيخ الإسلام أنَّه مالٌ استويا في الحاجة إليه لأجل الجهاد، والغريم أحقُّ به، ولا يصحُّ أن يُقدَّم المدين لمصلحة الجهاد مع اشتراكهما فيه، إلاَّ إن كان بالمسلمين حاجةٌ إلى المدين بخصوصه فهو مقدَّم لحاجة المسلمين ومصلحة الإسلام.

والصورة الثانية: أن يكون الجهاد باستنفار الإمام، فذهب شيخ الإسلام إلى تقديم حقِّ الغريم، لأنَّ الأصل بقاء الدين ووجوب الأداء، وحقُّ الغريم مقدَّم على حقِّ الإمام في الاستنفار، قلت: حقُّ الغريم حق مالك، وحق ولي الأمر حق مَلِك، ولا شكَّ أنَّ الأوَّل مقدَّم ولكنَّ هذا على التسليم بأنَّ الأمر في النفير حقٌّ للإمام، وإنَّما هو حقٌّ لله عز وجلَّ كما في دفع الصائل، وليس للإمام إلا النظر في المصلحة وتقدير الحاجة، والشارع علَّق تعيُّن الجهاد بأمره حين يرى حاجة المسلمين إلى ذلك، فمن هنا كان الاستنفار كدفع الصائل في التقديم على الدين من جهة أنَّه تقديم لحق الله الواجب في حقِّ المعين على حق الغريم، والإمام أعلم بالعدوِّ وحاجة المسلمين وما قد يفجؤهم أو يقطع طريقهم دون العدو الذي يقصدون إليه، فوجب تسليم النظر في ذلك إليه، وأيضًا فقد خرج المسلمون مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة العسرة وقد تعيَّنت باستنفاره صلى الله عليه وسلم ولم يُعذر أحد ولم يعتذر أحد بالدين.

والصُّور المستثناة من فرض العين ليست مستثناة بإطلاقٍ، بل هي ملحقة بفرض الكفاية في أحكامه، فما سقط فيه الاستثناء في فرض الكفاية، لحقت به هذه الصور في ذلك.

وإذا كان الجهاد فرض كفاية؛ فالأصل وجوب استئذان الغريم على ما قدَّمنا إلاَّ في صور:

الصورة الأولى: أن يكون العدو قريبًا بحيث لا يحتاج إلى نفقةٍ في الوصول إليه وقتالِه، كحال أهل الثغور المقيمين بها، لأنَّ الغريم إنَّما وجب استئذانه في الجهاد لتقديم حقه في المال على نفقة الجهاد، فحيث لم تكُن نفقة فلا استئذان.

الصورة الثانية: أن يحتاج المسلمون إلى أحدٍ بعينه، فهذا يكون الجهاد في حقه فرض عينٍ وإن كان الجهاد لعموم الناس فرض كفايةٍ، فهو ملحقٌ بفرض الكفاية، فهذه الصورة ليست مستثناة من استئذان الغريم، وإنما هي مستثناة من أحكام فرض الكفاية عمومًا للحوقها بفرض العين.

الصورة الثالثة: استثناها بعض أهل العلم، وهي ما إذا كان الغريم كافرًا، لقول الله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾، وكأنهم ألحقوها باستئذان الوالدين الكافِرَينِ، ولا يصح هذا والله أعلم، واستئذان الغريم ليس من بابة استئذان الوالدين والزوج والأمير ونحوهم، إذ استئذان هؤلاء متفرع على ولايتهم أو وجوب

طاعتهم، أما الغريم فاستئذانه لأجل حقه الواجب تقديمه، فهو استئذان لإسقاط حقِّه، وثبوت هذا الاستئذان فرعٌ على ثبوت الحق المالي، وحيثُ قلنا بحفظ حق الغريم الكافر، فالاستئذان بعض الحقِّ الذي حُكم بحفظه، وليس في هذا ولاية ولا تحكُّمٌ منه في مسلم، بل هو احتياط مشروع له في حفظ حقه والمطالبة به، وإنما يكون هذا في الكافر الذمي أو المعاهد أو المستأمن ممن يُحكم بحفظ ماله.

فتلخَّص مما سبق في حكم استئذان الغريم:

١– أن استئذان الغريم يسقط ولا يجب أن يُستأذَن في هذه الصور:

- إذا كان الدين مؤجلاً لم يحلَّ أجله، سواء كان الجهاد فرض كفاية أو فرض عين.
- إذا كان المدين معسرًا، لأنَّ دينه يتأجل إلى ميسرةٍ، فيُلحق بالدين الذي لم يحلّ.
- إذا كان الجهاد فرض عينٍ، فيما عدا الصور المستثناة.
- إذا تعيَّن الجهاد باستنفار الإمام على الأصح في المسألة، فيكون حكمه حكم سائر صور تعيُّن الجهاد.
- إذا لم يحتج الجهاد إلى نفقةٍ، وذلك في فرض العين وفرض الكفاية.
- إذا احتاج إليه المسلمون بعينه، لتعيُّنه في حقِّه وإن كان فرض كفايةٍ في حقِّ العُموم.

٢– أن استئذان الغريم واجبٌ لا يجوز الخروج إلا بعد إذنه في هذه الصور:

- إذا لم يتعيّن الجهاد، فيما عدا الصور المستثناة.
- إذا أراد صاحب الدين أن يجاهد بعين المال الذي يطلبه من المدين، ولم يكن الدائن يستطيع الجهاد بدون هذا المال، إلا إن احتاج المسلمون إلى المدين بخصوصه فيقدَّم.
- ولا فرق بين الغريم الكافر محترم المال والمسلم في الاستئذان، لأنَّ الاستئذان من حفظ حقه.

ومن خالف في الصور التي يجب فيها استئذان الغريم فهو عاصٍ مستوجبٌ للإثم بخروجه من هذا الوجه، وجهاده صحيحٌ، بل وذنوبه الكبائر والصغائر مغفورة، ومنزلته منزلة الشهداءِ، والجهة منفكّةٌ بين هذا وهذا، لذا أثبت النبي صلى الله عليه وسلم مغفرة الذنوب للشهيد إلا الدين، وثبوتُ أثر الشهادة من المغفرة فيما عدا الدَّين دليلٌ على صحَّة الشهادة، وقد أشار إلى هذه الفائدةِ الشوكانيُّ في نيل الأوطار بقوله: **ولا يخفى أن بقاء الدين في ذمة الشهيد لا يمنع من الشهادة، بل هو شهيد مغفور له كل ذنب إلا الدين.**

وأمَّا من خرج في الصور التي يسقط فيها إذن الغريم ولا يجب استئذانه، وفعل ما أمره الله عز وجل به، ثم قُتل فليس عليه من الإثم شيءٌ، لأنَّه لم يفعل إلا ما أمره الله به، ويستحيل أن يفعل ما أُمر به ويأثم على ذلك، ولا يُمكن أن يُخيِّره الشارع بين إثمين لا بد له من أحدهما: إثم القعود الذي لا يُباح بالدين، وإثم الدين الذي لا يُغفر

بالشهادة، بل لا ريب أنَّه إن امتثل ما أُمر به دون مخالفة، لم يلحقه من الذمِّ ولا من الإثم شيء، مع بقاء استحقاق الغريم للمال، واستحقاقه المطالبة بالدين، والشهيد المدين إمَّا أن يُؤدِّي الله عنه في الدنيا، وإمَّا أن يُرضي الله خصمه في الآخرة، وهذا يُعرف بالاضطرار من دين الله، وعدله وسعة رحمته وحكمته، وإخباره بكفالته وضمانه لمن خرج في سبيله.

هذا والله أعلم وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحابته أجمعين.

أحكام الاستئذان في الجهاد (٣/٣): الوالدين والزوجِ والسيد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين، أما بعد:

فممن يجب استئذانهم غير من تقدَّم في أمر الجهاد: الوالدانِ، والزوج، والسيِّد، فلا يجوز الجهاد للولد بغير إذن أبويه، ولا للمرأة بغير إذن زوجها، ولا للعبد بغير إذن سيِّده، وهذا في الجهاد الَّذي هو فرض كفايةٍ، وفيما يلي بيان ما يتعلَّق بكلٍّ منهم من الأحكام:

استئذان الوالدين:

أخرج البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن عمروٍ رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنَّ رجلاً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم يستأذنه في الجهاد فقال: "**أحيٌّ والداك؟**" قال نعم، قال: "**ففيهما فجاهد**".

والحديثُ ظاهرٌ في تقديم برِّ الوالدين على الجهاد، ومقتضى هذا استئذانُهما على الأصل الَّذي تقدَّم في استئذان الغريم، وقد جاء الأمر باستئذانهما صريحًا فيما أخرجه أحمد في المسند وأبو داود في السنن من حديث دراج أبي السمح عن أبي الهيثم عن أبي سعيدٍ، وهو إسنادٌ ضعيفٌ.

ومحلُّ ذلك ما عدا فرضَ العينِ من الجهاد، فيجب استئذانُهُما في فرض الكفاية من الجهاد، ويسقطُ إذنُهُما في فرضِ العينِ، سواءٌ كانَ بحضور العدوِّ أو باستنفار الإمام، وقد يُخرَّج على قول شيخ الإسلام بتقديم إذن الغريم على استنفار الإمام قولٌ هنا، على أنَّ حقَّ الوالدين من جنس حقِّ الإمام، بخلاف حقِّ الغريم.

وأمَّا في فرض العين فقد ذهب جماهيرُ أهل العلم إلى سقوطِ إذن الوالدين، واستدلَّ جماعةٌ لذلك بما أخرج ابن حبان في صحيحه عن عمر بن محمد بن بجير قال حدثنا أبو الطاهر بن السرح حدثنا ابن وهب أخبرني حيي بن عبد الله عن أبي عبد الرحمن الحبلي عن عبد الله بن عمرو أن رجلاً جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله عن أفضل الأعمال، فذكر الحديث حتى ذكر الجهاد، فقال الرجل: فإنَّ لي والدين. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**آمرك بوالديك خيرًا**" فقال: والذي بعثك نبيا لأجاهدن ولأتركنهما، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**فأنت أعلم**".

وهذا الإسناد ضعيفٌ، تفرّد به حيي بن عبد الله المعافري الحُبُلي قال عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه: أحاديثه مناكير، وقال البخاري: فيه نظر، والبخاريُّ لا يقول فيه نظرٌ إلا في شديد الضعف، وقد قوَّى أمره بعض المحدّثين، إلاَّ أنَّ تفرّده بمثل هذا المنكر لا يُحتمل.

ولو سُلِّم بصحَّته فهو لا يُفيد ما استدلُّوا به عليه، فإنَّ الاستدلال قائمٌ على أنَّ الجهاد في الحديث فرض عينٍ، وأنَّ إذن الوالدين سقطَ في تلك الصورة لتعيُّن الجهاد، وهذا لا يستقيم لأمور:

الأول: أنَّ الرجل في الحديث يسأل عن أفضل الأعمالِ، والسؤال عن الأفضل لا يُناسب الأمر المتعيِّن لأنَّه لا خيرة فيه.

الثاني: أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم أمره بوالديه خيرًا أول الأمر، ولا يُمكن أن يأمره بترك الجهاد المتعيِّن، ولو كان الحديث على ما ذهبوا إليه من سقوط إذن الوالدين عند تعيُّن الجهاد لكان النبي صلى الله عليه وسلم أحرى بأن يأمره بذلك، من أن يأمره ببرِّ والديه وترك الجهاد المتعيِّن.

الثالث: أن الرجل لما أمره النبي صلى الله عليه وسلم بوالديه خيرًا، أقسم أن يتركهما، وهذا دليلٌ على أنَّه لم يفهم كلام النبي صلى الله عليه وسلم أمرًا، وإنَّما فهمه رأيًا رآه له، وهذا إنَّما يكون فيما يُخيَّر في أخذه وتركه، وهو شأن الجهاد الذي لم يتعيَّن.

الرابع: أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال له أنتَ أعلم، وإذا كان الرجل أعلمَ من النبي صلى الله عليه وسلم فلا ريب أنَّه أعلم بحال والديه لا بحال الجهاد وكونه فرض عينٍ وفرض كفايةٍ، أو بحكم استئذان الوالدين في هذين الحالَين، وذلك للعلم بأن النبي صلى الله عليه وسلم أعلم بالحكم وبالحال فيما يعمُّ الأُمَّة.

والحديث أصلحُ للاستدلال به على عدم وجوب استئذان الوالدين في الجهاد سواء تعيّن أم لا؟ فالرجل لم يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم باستئذان والديه أمرَ عزيمةٍ، بل خيَّره في ذلك، فلو ذهبَ ذاهبٌ إلى أنَّ الحديث مفسِّرٌ للأحاديث الأُخرى، ودالٌّ على أنَّ الأمر ببرِّ الوالدين وترك الجهاد مستحبٌّ في فرض الكفايةِ، لكان في غايةِ القوَّةِ لولا ضعفُ الحديث.

ولا أعلم من أين أخذ من استدلَّ بالحديث على سقوط إذن الوالدين في فرض العين استدلاله، ولا أدري كيف تتابعَ عليه جماعةٌ من أهل العلم، ولعلهم فهموا منه ما لم أتوصَّل إليه، أو استعجلوا في الأخذ منه دون تأمُّل، والله أعلم.

والثابت بالحديث الصحيح وجوب استئذان الوالدين، والثابت بالقواعد الشرعية استثناء فرض العينِ من ذلك، لأنَّه لا طاعةَ لمخلوقٍ في معصية الله، ومن معصية الله ترك الجهاد المتعيِّن.

استئذان الزوج:

قال الله عزَّ وجلَّ في محكم التنزيل: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ)، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تمنعوا إماءَ الله مساجدَ الله" ففُهم منه وجوب الطاعةِ للزوجِ فيما عدا ذلك، وقد انعقد الإجماع على وجوب طاعة

الزوجةِ زوجَها عمومًا، وعلى وجوبِ استئذانها إيَّاه في الخروج من بيتها خصوصًا، ومن ذلك الخروج إلى الجهاد في سبيل الله.

والحُكم في المرأةِ كالحُكم في جميع ما تقدَّم، من وجوب استئذانها زوجَها ما لم يتعيَّن الجهادُ عليها، للأدلَّة الدالَّة على ذلك، إلاَّ أنَّ المرأة لا يتعيَّن عليها الجهاد الذي يتعيَّن على الجهاد، بل هي كأصحاب الأعذارِ في سقوطِ الواجبِ عنها، وكفايةِ غيرها لها.

وإنَّما يتعيَّن الجهاد على المرأة إذا خشيت على عرضِها ونفسها من جهة دفع الصائل، فيجبُ عليها أن تدفع عن نفسها ولا يجوز لها الاستئسار في هذه الحال، بل يجب عليها القتالُ كما نصَّ عليه جماعةٌ من أهل العلم، فهنا يُقال: إنَّ هذا هو فرض العين الذي لا طاعة لزوجها فيه.

وقد سألت عائشة رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل على النساء جهاد؟ فقال: "**جهادكنَّ الحجُّ والعمرة**"، فدلَّ على أنَّه لا يجبُ عليهنَّ من الجهاد ما يجبُ على الرِّجال، والنساءُ أولى من الأعرجِ ونحوه بالعذر، لما في طبيعتهنَّ من الضعفِ والجبنِ، وهذا حكمٌ مجمعٌ عليه.

وليس معنى هذا تحريم الجهادِ على المرأةِ كما ذهبَ إليهِ بعضُ المتأخِّرين، بل هو جائزٌ لها غيرُ محرَّمٍ عليهَا، وحديثُ عائشةَ إنَّما سألت فيه عن الوجوب لا الجواز، فلم تقل هل للنساء أن يُجاهدن؟ وإنَّما قالت: هل على النساء جهاد؟

وفي الصحيحين أنَّ أم حرام ابنة ملحان قالت للنبي صلى الله عليه وسلم ادعُ الله أن يجعلني منهم، في حديث القوم الذين يركبون البحر في سبيل الله، فدعا لها بذلك، وكان جماعةٌ من النساء يخرجن مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزواته يسقين ويداوين الجرحى، منهنَّ عائشة الصديقة بنتُ الصديق، وأم سُليطٍ الأنصارية، وأمُّ سليم الأنصاريَّة، والرُّبيّع بنتُ معوَّذ، وأمُّ عطيَّة الأنصاريَّة.

وهذا كله فيه خروجهنَّ مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في خدمة المجاهدين وإعانتهم، وليس فيه دخولهنَّ القتالَ ولا نهيٌ لهنَّ عن ذلك، وسقوطه القتال عنهنَّ رخصةٌ لضعفهنَّ، وهذا لا يحرِّمه عليهنَّ؛ فيُقاتلن مع الضعف كالأعمى والأعرج والمريض، والله أعلم.

استئذان السيد:

جعل الله للسيد ولايةً على المملوكِ، وهي أعلى من كثيرٍ من الولاياتِ حتَّى تُبيح للسيد إقامة الحدّ وتُقدِّم أمره على صلاة الجماعة، وهو مملوكٌ له كسائر ما يملك، ولا فرق في كثيرٍ من الأحكام بينه وبين سائر الأموال.

وعُومل العبد في الشريعة بما يُناسبُ عجزه الحكميَّ، فلم تجب عليه الجمعة ولا الجماعةُ ولا الجهاد في سبيل الله، على خلافٍ في بعض ذلك، وحقيقةُ الرِّقِّ أنَّه ملك السيّد لجميع منافعِ عبدِه، والرقيق من كانت منافعُه مملوكةً

لغيرِه، وهو من هذا الوجه من جملةِ المال، ومن جهةِ عدم ملك أصلِه هو من جملة الناس، وأحكامُ العبدِ متفرّقةٌ بين هذا وهذا بحسبِ تعلُّقها بمنافعه أو بأصله.

وإذا خرج العبدُ إلى الجهادِ بغير إذن سيِّده كان تفويتًا لمنافعه على السيِّد، والمنافع ملكٌ للسيِّد فلم يجُز استيفاؤها من غيره بغير إذنه، ولا يلزمُ السيّدَ بذلُ عبدِهِ في الجهادِ ولو تعيَّن، بل له الإبقاء عليه واستعمالُه في مصالحه، كما لا يجبُ عليه التبرُّع من سائر مالِهِ بما زادَ عن الزكاةِ.

وإن اضطر المسلمون إلى عبدِه واحتاجوا إلى منفعته في القتال ولم يقم غيرُه مقامه، وجبَ عليهِ بذلُهُ، وله أُجرةُ المثل في بيت المال، وثمنُ المِثل إن قُتل، كما لو احتاجوا إلى ماله فيجبُ عليه بذلُهُ وهو دينٌ له على بيت المال فيما زاد عن الزكاة المفروضة، وهذا هو الصحيح في المسألتينِ، والله أعلم.

وإذا أذن السيّد لعبده في الجهاد المتعيِّن لم يكن مباحًا في حقِّه، بل يكون فرضًا متعيّنًا عليه كالأحرارِ، وذلك أنَّ الَّذي منعَ من وجوب الجهاد عليه أنَّ منافعه مملوكةٌ لغيره، فإذا زال ذلك المانعُ رجع إلى الأصل من إسلامِهِ ووجوب الأحكامِ عليه، وليس العبدُ في ذلك كالمرأة إن أذن لها زوجُها لأنَّ المرأة لا يجبُ الجهادُ عليها لأمر راجعٍ إلى ذاتها من الضعف والخور، ولا كالمدين والرجلِ له أبوان ومن له أمير، لأنَّ هؤلاء يجب عليهم فرضُ العينِ بلا إذن أحد، أمَّا العبدُ فلا يجبُ عليه فرضُ العينِ ولا غيرُهُ إلاَّ بإذن سيّده.

وبهذا تمَّ ما يسَّره الله من أحكام الاستئذان في الجهادِ، والله أعلم وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحابته أجمعين.

المقصد الثالث: النيل من الكافرين وإرهابهم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين، أما بعد:

فقد افترض الله على عباده المؤمنين، البراءة من أعدائه الكافرين، وأوجب عليهم بغضهم وعداوتهم، وأمرهم بالنيل منهم وإغاظتهم، فقال سبحانه وتعالى: (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ) الآية، فجعل الله الإرهاب مقصودًا للإعداد، والمقصود من الأمر مأمور به، فعُلم منه الأمر بإرهاب الكافرين سواء كان ذلك بالإعداد أو بالجهاد أو بغير ذلك، وهذا داخلٌ في الآية بالقياسِ الجليِّ على الحكم المعلَّل بالنصِّ.

وفي قول الله عز وجل في الآية: (عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ) إشارةٌ إلى أنَّ الكفَّار يُقاتَلون ويُرهَبون لعداوتهم لله عز وجل، كما يُقاتلون لعداوتهم المؤمنين، فليس الأمر بإرهابهم مقصورًا على من يُناصب المسلمين العداوة، بل كلُّ كافرٍ عدوٌّ لله، وكل عدوٍّ لله عدوٌّ لنا، وكلُّ أولئك مأمورٌ بإرهابهم والإعداد لذلك بمنطوق الآية.

فالسعي في إرهاب الكفَّار مطلوبٌ أصلاً لكفرهم، ولعداوتهم الأصلية للمؤمنين، التي هي مقتضى إيمان المؤمنين وكفر الكافرين، (الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفاً)، فلكون المؤمنين يُقاتلون في سبيل الله وكون الكافرين يُقاتلون في سبيل الطاغوت، أُمر أولياء الرحمن بقتال أولياء الشيطان.

والبراءة من الكفَّار وعداوتهم كما هي مطلوبةٌ باللسان والقلب، مطلوبةٌ بالعمل، وذروة سنام العمل الجهاد في سبيل الله، وأشدُّ ما تكون البراءة والمعاداة أن تسل السيوف وتلتقي الصفوف.

كما أنَّ إرهاب الكافرين يُطلب لدفعهم وكفِّ بأسهم، ومن الغزوات التي أُريد بها إرهاب الأعداء وتخويفهم لكفِّ بأسهم وشرِّهم غزوة العسرة.

وكذلك خروج النبي صلى الله عليه وسلم إلى حمراء الأسد بعد أحدٍ، أراد به صلى الله عليه وسلم أن يكفَّ بأس الكافرين ويكسر حدَّهم وشوكتهم وهمَّتهم في قتال المسلمين، وفي ذلك نزل قوله تعالى: (الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ) الآية، قالت عائشة كما في صحيح البخاري: لما أصاب رسولَ الله صلى الله عليه وسلم ما أصاب يوم أحد، وانصرف عنه المشركون، خاف أن يرجعوا، قال: "من يذهب في إثرهم" فانتدب منهم سبعون رجلاً، فذكرت الحديث. وكما أُمرنا بإرهاب الكفَّار وتخويفهم

وكان ذلك من مقاصد الجهاد، فقد أمرنا بالنيل من الكفَّار بالفعل، نيلاً حسِّيًّا بقتلهم وقتالهم وسبي نسائهم وغنيمة أموالهم، ونيلاً معنويًّا بإغاظتهم وإرهابهم، وإهانتهم وإذلالهم.

فقال الله في محكم التنزيل: (مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلا نَصَبٌ وَلا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا يَطَأُونَ مَوْطِئاً يُغِيظُ الْكُفَّارَ وَلا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلاً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ).

فبيّن أنَّ كلَّ نيلٍ يناله المؤمنون من العدوِّ يُكتب به عملٌ صالحٌ، وأنَّ كل موطئٍ يغيظ الكفَّار –وهذا من النيل المعنوي– يُكتب به عملٌ صالحٌ، وجعل ذلك دافعًا ومحرِّضًا للخروج مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزواتهم وجهاده، فكل ما كان فيه نيلٌ من الكافرين أو إغاظةٌ فهو مأمورٌ به.

ومن النيل من الكافرين إنفاذُ ما حكم الله به عليهم على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم: "وجُعل الذلَّة والصغار على من خالف أمري"، وقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ)، فأمر بجهادهم وبالغلظة عليهم ولو بلا جهاد كما هو ظاهر العطف، أو بالغلظة عليهم في الجهاد كما قال تعالى: (قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً).

وفي البخاري من حديث المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم يزيد أحدهما على صاحبه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بلغه جمع قريشٍ والأحابيش له حين خرج قاصدًا العمرة قال: "أشيروا أيها الناس علي، أترون أن أميل إلى عيالهم وذراري هؤلاء الذين يريدون أن يصدونا عن البيت، فإن يأتونا كان الله عز وجل قد قطع عينًا من المشركين وإلا تركناهم محروبين"، فجعل طرفي الأمر مقصودًا له ومطلوبًا: أن يقطع منهم عينًا وينال منهم فإن أتوه أتوه وقد نال منهم ما نال، وأن يتركهم محروبينَ إن لم يأتوه، وكلاهما مقصدٌ شرعيٌّ صحيحٌ قصده رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ومن صور النيل من الكافرين، إذلالهم وإهانتهم، كما فرض الله عليهم الجزيةَ وهي صغارٌ بذاتها، وفرض معها أن يعطوها عن يدٍ وهم صاغرون، تأكيدًا لذلك الصغار وزيادةً فيه، ولم يجعل لقتالهم غايةً ينتهي إليها دون الجزية، فما لم يعطوا الجزية أو يسلموا فقتالهم واجبٌ.

ومنها قول النبي صلى الله عليه وسلم في أهل الذمة من الكافرين فضلاً عمن لا ذمة له، "لا تبدءوا أهل الكتاب بالسلام، وإذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم إلى أضيقه"، ونحو ذلك من أحكام إهانتهم وإذلالهم في الدنيا.

ومن صور النيل منهم: قتلُ المقاتلة منهم، وهم كل من حمل السلاح، وهذا يكون في قتالهم ابتداءً وفي عقوبة ناقضي العهد منهم ولو وقع ذلك بلا قتالٍ كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم في بني قريظة، والإثخان فيهم

بالقتل في المعارك كما أمر الله عز وجل: (فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنّاً بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا).

ومن صور النيل منهم أيضًا: سبي النساء والذراري، فيكونون رقيقًا مسلوبةً حرّيتُهُم، وتُستباح أعراض نسائهم بغير مهرٍ ولا رضىً، ولذا أجمعت الأمة على ما فعله علي بن أبي طالبٍ رضي الله عنه حين امتنع من سبي نساء أهل القبلة من البغاة.

ومن صور النيل منهم: غنيمة أموالِهم واستباحتها وقسمتها بين المسلمين، وكذلك كل ما يدخل في هذا الباب من إتلاف زروعهم وأموالهم، ومن محاصرتهم وقطع الطريق على قوافلهم، وغير ذلك مما يُفردُ في المقال القادم بإذن الله.

وهذا الحكم من فرض الجهاد للنيل من الكافرين وإرهابهم وإذلالهم لا يُشكل على من يعرف حقيقة العداوة الواجبة بين المؤمنين والكفَّار، فهي أعظم العداوات على الإطلاق، والعداوة إذا اشتدَّت لم تقف دون القتال، فلا يُمكن أن يعلم أحدٌ أنَّ الله فرض معاداة الكافرين وقطع الموالاة بينهم قطعًا تامًّا، ثمَّ يُشكل عليه أن يُقاتلهم بعد ذلك، بل إنَّ من وجد في قلبه حقيقة بغض الكافرين لم يملك نفسه عن قتالهم، ولم يمنع مانعٌ أو يصدَّه صادٌّ عن منازلتهم ومحاربتهم.

وسيأتي في المقاصد الخاصة بإذن الله بيانُ أنَّ مما يجوز القتال والقتل لأجله: قتل الكافر والتقرب إلى الله بدمه، وأدلَّةُ ذلك إن شاء الله تعالى، هذا والله أعلم وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحابته أجمعين.

المقصد الرابع من مقاصد الجهاد: غنيمة المال

ﷺ الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين، أما بعد:

فقد شرع الله مقاتلة الكفَّار، للوصولِ إلى حقٍّ مشروع، أو إقامة واجبٍ مفروض، أو لدفع العدوان والصيال، أو لإلحاق الأذى والنكاية بالكفَّار، فالمقصدان الأوَّلان والمقصد الرابع داخلةٌ في جهاد الطلب، والمقصد الثالث جهاد الدفع، ومن الحقوق المشروعة للمسلمين، الوصول إلى المال الَّذي بأيدي الكافرين، لأنَّه مما أحله الله للمسلمين وأباحه لهم فقال عز وجل: (فَكُلُواْ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلاَلاً طَيِّبًا)، والقتال لغنيمة المال، يكون لاغتنامه قبل أن يملكه المسلمون، ولاستنقاذه واستعادته من أيدي الكافرين؛

فالقسم الأوَّل: القتال لاغتنام المال الذي لم يملكه المسلمون:

وقد دلَّ الكتاب والسنة على مشروعية القتال لغنيمة المال بأدلَّة كثيرة، ومن وجوه متعددة:

فمنها ما أثبت الله فيه عن المؤمنين أنَّهم يريدون الغنيمة كقول الله عز وجل: (وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللّهُ إِحْدَى الطَّآئِفَتِيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ)، وغيرُ ذاتِ الشوكة التي ودَّ الصحابة أن تكون لهم هي الغنيمةُ مع العير، وقال تعالى: (سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ) فعلَّل الانطلاق بأخذ المغانم، وقال: (وَلاَ تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلاَمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ)؛ فأنكر عليهم قتلهم من ألقى السلام لأجل الغنيمة، لا أنَّهم أرادوا الغنيمة، ولذا أخبرهم بالبدل وهو المغانم الكثيرة عنده، وجاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجوهٍ عدَّة أنَّه حين رغَّب المسلمين في غزوة تبوك قال: اغزوا تغنموا بناتِ بني الأصفر.

ومنها ما أثبت فيه الصحابيُّ عن النبي صلى الله عليه وسلم الخروج للغنيمة، قال كعب بن مالكٍ في سياق قصَّة تخلُّفه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة العسرة: "غير أنِّي تخلَّفتُ عن غزوةِ بدرٍ، ولم يُعاتَب أحدٌ تخلَّف عنها، إنَّما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يُريدُ عيرَ قريشٍ".

ومنها ما رغَّب الله ورسولُه المؤمنين فيه بالغنيمة، والترغيب هو إيجادُ الرَّغبة، والمقصود من الترغيب في الفعل حصولُهُ، فالرغبة التي يقصد إليها من يُرغِّب هي الرغبة في الغنيمة التي تدفعه إلى القِتال، فقال تعالى: (وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ) والوعدُ بالمغانم ترغيبٌ فيها، وقال عزَّ وجلَّ: (وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللّهُ إِحْدَى الطَّآئِفَتِيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ) فذكر أنَّه وعدهم إحدى الطائفتين وإحداهما العيرُ وفيها الغنائم، وقال: (وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ)، وقال: (وَلاَ تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ

السَّلاَمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ). **والقصد المشروع لمن يُقاتل لغنيمة المال يدور بين أمرين:**

الأول: قصد اكتساب المال للمسلمين، وإمداد بيت مال المسلمين بما يكفي لمنافعهم.

الثاني: قصد أن يتَّخذ لنفسه ما أباحه الله من الدنيا ومنافعها، مما أباح الله له أكله واتّخاذه بقوله: (فَكُلُواْ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلاَلاً طَيِّبًا)، فهذا جائزٌ مشروعٌ، وليس فيه إلاَّ الوصول إلى حقٍّ شرعيٍّ أذن الله له فيه، ورغَّبه في الحصول عليه، وخصَّ به هذه الأمَّة ونبيَّها صلى الله عليه وسلم، وأشرف المكاسب ما اختاره الله لنبيه كما قال القرطبي وابن القيم، واستدلاَّ بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عمر: ''**وجُعل رزقي تحت ظلِّ رمحي**'' أخرجه أبو داود بإسنادٍ حسن، وهو من خصائص هذه الأمة كما عند الشيخين من حديث جابر بن عبد الله: ''**أُعطيتُ خمسًا لم يُعطهنَّ نبيٌّ قبلي**'' الحديث إلى أن قال: ''**وأُحلَّت لي الغنائم**''.

فهو يُقاتل في سبيل الله، ويُريد بذلك وجه الله، ويطلب ما أباحه له الله، كسفرِ من يُريد الحجَّ وينوي به وجه الله، مع طلبه فضلاً من ربِّه بالتجارة ونحوها، وقال تعالى: (وَاسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَةِ)؛ فمن يُصلِّي إذا حزبه أمرٌ لتحصيل العون الَّذي أرشده الله إليه ليس منتقصًا من الإخلاص شيئًا، ومن يدعو ويطلب شيئًا من أمر الدنيا مطيعٌ عابدٌ لله غير داخلٍ عليه في نيته شيءٌ، وليس هذا من الرِّياء في شيءٍ، بل المرائي يقصد غير وجه الله، أو ينقص من قصده لوجه الله قصدٌ مزاحمٌ لهذا القصدِ، لا قصدٌ مستقلٌّ عنه غير معارضٍ له.

وفوق هذا مرتبةٌ أعلى، وهي أن يُعرض عن هذا القصد وشهوده وإن كان حاصلاً بالتبع ضمن ما يحصل من الجهاد، وهذه المرتبة هي مرتبة جهاد النبي صلى الله عليه وسلم، قال الزين ابن رجبٍ في كتابه (الحكم الجديرة بالإذاعة من قول النبي صلى الله عليه وسلم: بُعثت بالسيف بين يدي الساعة): ''أنه كان صلى الله عليه وسلم إنما كان يجاهد لتكون كلمة الله هي العليا ودينه هو الظاهر، لا لأجل الغنيمة، فيحصل له الرزق تبعًا لعبادته وجهاده في الله، فلا يكون فرغ وقتًا من أوقاته لطلب الرزق محضًا، وإنما عبد الله في جميع أوقاته وحده فيها وأخلص له، فجعل الله له رزقه ميسرًا في ضمن ذلك من غير أن يقصده ولا يسعى إليه''.

والفرق بين هذه المرتبة والمرتبة السابقة كالفرق بين من يسير في الأرض يطلب الرزق المباح، ومن لا يشهد في طلبه الرزق إلا التقرب إلى الله وحده والسعي في مراضيه، وكالفرق بين دعوة من يسأل الله أمور دنياه، ومن يسأل الله القُربة إليه والزُّلفى لديه.

والقسم الثاني: القتال لاستعادة المال الذي استولى عليه الكافرون:

فأخرج البخاري ومسلم واللفظ لمسلمٍ في حديث سلمة بن الأكوع الطويل: ثم قدمنا المدينة فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بظهره مع رباح غلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا معه، وخرجت معه بفرس طلحة

أنديه مع الظَّهْر فلما أصبحنا إذا عبد الرحمن الفزاريُّ قد **أغار على ظهر رسول الله** صلى الله عليه وسلم **فاستاقه أجمع** وقتل راعيه، قال فقلت: يا رباح خذ هذا الفرس فأبلغه طلحة بن عبيد الله، وأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن المشركين قد أغاروا على سرحه، قال: ثم قمت على أكمة فاستقبلت المدينة فناديت ثلاثا يا صباحاه، ثم خرجت في آثار القوم أرميهم بالنبل وأرتجز أقول: أنا ابن الأكوع، واليوم يوم الرضع، فألحق رجلا منهم فأصك سهمًا في رحله حتى خلص نصل السهم إلى كتفه، قال قلت: خذها وأنا ابن الأكوع، واليوم يوم الرضع، قال فوالله ما زلت أرميهم وأعقر بهم، فإذا رجع إلي فارس أتيت شجرة فجلست في أصلها ثم رميته فعقرت به، حتى إذا تضايق الجبل فدخلوا في تضايقه علوت الجبل فجعلت أرديهم بالحجارة، قال: **فما زلت كذلك أتبعهم حتى ما خلق الله من بعير من ظهر رسول الله** صلى الله عليه وسلم **إلا خلفته وراء ظهري وخلوا بيني وبينه،** ثم اتبعتهم أرميهم حتى ألقوا أكثر من ثلاثين بردة وثلاثين رمحًا يستخفون، ولا يطرحون شيئًا إلا جعلت عليه آراما من الحجارة يعرفها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه. ثمَّ ذكر الحديثَ بطوله.

فما في هذه القصَّة، من خروج سلمة بن الأكوع رضي الله عنه ومقاتلته حتَّى استعاد إبل رسول الله صلى الله عليه وسلم وغنم من المشركين ما غنم، وخروج النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه لما سمعوا نداء سلمة بن الأكوع وجاءهم الصريخ، كان أصله كله استعادة الإبل التي انتهبها المشركون.

هذا والله أعلم وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحابته أجمعين.

المقاصد الخاصة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصَّلاة والسَّلام على أشرف المرسَلين، نبيِّنا محمد وعلى آله وصَحابته أجْمعين، أمَّا بعد:

فقد تقدَّم في الأعداد السابقة الحديث عن المقاصد التي يُشرع الجهاد لأجلها، وذلك في الأعداد من الخامس إلى التاسع عشر من هذه المجلَّة المباركة بإذن الله، تخلَّلها ثلاثة مقالات عن أحكام الاستئذان في الجهاد، والمقاصد التي تقدَّم الحديث عنها هي المقاصد العامة للجهاد، أي التي تُستنفر الجيوش وتخرج السرايا لأجلها.

أما المقاصد الخاصة فهي التي يخرج لأجلها العبد وحده، ويلتحق بالمجاهدين، فالفرق بينها وبين السابقة أن تلك تقوم الحروب لأجلها، أما هذه فيخرج الرجل إلى الجهاد للحصول عليها دون أن تستقل بكونها سببًا في قيام المعارك.

والمقاصد الخاصة التي تكون دافعًا ومحرِّضًا على الجهاد المتعيِّن، ويخرج الرجل لأجلها وينطلق في طلبها حين لا يتعيَّن، كثيرةٌ لا تحصر، لما جعل الله في الجهاد من الفوائد والحِكم والمصالح الدنيويَّة والدينيَّة، فهو ذروة سنام الدين، وبه يُدفع كيد الكائدين، وفيه من الكرامات العظيمة والآيات التي تزيد الإيمان وتدفع الكفر والنفاق، وتزرع العزَّة وتمحو آثار الذلَّة، ما لا يحصل بغيره أبدًا.

فمن أراد رفقة الصالحين ومصاحبة الأخيار، فمن خيرٌ من باذلي نفوسهم لله، الذين يُخافون في الله حين لا يُخاف أحد، ويُؤذَون في الله حين لا يُؤذى أحد، ويصبرون على المشاقِّ والمكاره التي ما اضطروا إليها إلاَّ امتثال أمر الله وتقرّبًا إليه، فما يجد من يريد الرفيق الصالح خيرًا منهم، وإذا كانت الرفقة الصالحة تُعين على الخير وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، فأيُّ رفيق خير ممن يُعين على الجهاد، لقلَّة المعين عليه والمساعد، مع مكانته العظيمة، ووجوبه المتحتّم في هذا الزمان.

ومن أراد شفاء الصدر وذهاب الغيظ مما يرى كل يومٍ بالمسلمين من النكبات والمصائب والحرب عليهم في دينهم ودنياهم، وآلمه انتهاك أعراض المسلمات، واستباحة الديار والأموال، وإراقة الدماء، فليس له شفاء دون قوله تعالى: (قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ * وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللّهُ عَلَى مَن يَشَاء) الآية، وهذا إنَّما يكون فيمن في قلبه حياةٌ وموضعٌ يألم للمسلمين ويهتمّ لأمرهم.

ومن أعظم المقاصد التي أقضَّت مضاجع العاشقين، وأتعبت ركائب المجاهدين، وفارق الحليم عندها حِلمُه، وأعان العليم على الصبر في طلبها علمُه، الشهادة في سبيل الله، التي يتمنَّاها من غلب توكُّله مخاوفَه، وأدحض يقينُهُ أحابيل شيطانِهِ، وهي ولا ريب أعظم درجات الشوق إلى الله ومحبَّة لقائه، و"**من أحبَّ لقاء الله أحبَّ الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه**" كما في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها.

وقد دلَّ على هذا المقصد كتاب الله وسنَّة رسوله صلى الله عليه وسلم، أما الآثار عن الصحابة والسلف الصالحين في ذلك فهي فوق الحصر بكثيرٍ، وسنذكر جملةً من الأدلَّة الدالَّة على هذا المقصد العظيم.

فقال الله عز وجل في محكم التنزيل: (فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ وَمَن يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللّهِ فَيُقْتَلْ أَو يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا)، فأمر من يبيع دنياه بآخرته بالقتال، والمفروض الواجب أن يكون كلُّ مؤمنٍ كذلك، وبيع الدنيا بالآخرة أعظم ما يكون بالقتل في سبيل الله، وما جاء من النصوص في جنس هذا المعنى كلُّه دالٌّ على هذا المقصد.

وقال سبحانه: (إِنَّ اللّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ) الآية، فجعل القتل في سبيل الله غايةً للبيع، ونصَّ عليه في العقد، وذلك بعد أن ذكر المعنى السابق من بيع النفس لله عز وجل، وهو بيع الدنيا بالآخرة.

وقال أشرف الخلق صلى الله عليه وسلم كما في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة: ''**من خير معاش الناس لهم: رجل ممسكٌ عنان فرسِه في سبيل الله يطير على متنه، كلما سمع هيعة أو فزعة طار عليه، يبتغي القتل والموت مظانَّه**'' الحديث، وهذا الحديث من أصرح النصوص الصحيحة في هذا المقصد واعتباره والأمر به شرعًا، بل هو دليل صريح على علوِّ مكانة من ينوي هذه النية ويطلب هذا المطلب.

وقريبٌ منه في الدلالة حديث عبد الله بن عمرو في مسند الإمام أحمد، أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم: أي الجهاد أفضل؟ قال: ''**من عُقر جوادُهُ وأُهريقَ دمُه**''، ومن طلب أن يُهراق دمُهُ لم يزد على أن طلب أفضل مراتب الجهاد، وطلب أفضل مراتب الجهاد الذي هو ذروة سنام الدين لا يمكن أن يكون محرّمًا لا يجوز، بل لا يكون إلاَّ قربةً من أعظم القربات إلى الله.

ومن الأدلَّة الظاهرة على ذلك، ما أخرج الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وأرضاه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ''**لوددت أن أغزو في سبيل الله فأُقتل، ثم أغزو فأُقتل، ثمَّ أغزو فأقتل**'' وذَكَر القتل في بعض الروايات ثلاثًا وفي بعضها أربعًا، فقد تمنَّى رسول الله صلى الله عليه وسلم القتل في سبيل الله، وما كان ليتمنَّاه وهو مفسدةٌ وخسارةٌ ومناقضةٌ للمقصود من خلق الإنسان وعمارته الأرض.

وقد أخرج البخاري هذا الحديث في باب تمني الشهادة من صحيحه، وأخرج فيه أيضًا حديث أنس بن مالك في ذكر النبي صلى الله عليه وسلم قصة أهل مؤتة، وفيه قال: ''**ما يسرنا أنهم عندنا**''، أو قال: ''**ما يسرهم أنهم عندنا**''، ووجه الدلالة منه على اللفظ الأول ظاهر، فالنبي صلى الله عليه وسلم فرح بما أصابهم وهو الشهادة، وذكر أنَّ بقاءهم عنده لا يسره مع أن فيهم زيد بن حارثة حب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيهم جعفر بن أبي طالب الذي قال فيه صلى الله عليه وسلم: ''**والله ما أدري بأيهما أُسرّ بفتح خيبر أم بقدوم جعفر**''، وعبد

الله بن رواحة وهو من خيار أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فما سره استشهادهم إلاَّ لما للشهادة من فضلٍ يعدل هذه الأمور العظيمة، وهذا دليل على تمني الشهادة وطلبها، وهو على المعنى الثاني ظاهر أيضًا كما في الحديث الآتي.

ففي الصحيحين من حديث أنس بن مالكٍ رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ''**ما من نفس تموت لها عند الله خير، يسرها أنها ترجع إلى الدنيا ولا أن لها الدنيا وما فيها، إلا الشهيد؛ فإنه يتمنى أن يرجع فيقتل في الدنيا، لما يرى من فضل الشهادة**''، وتمني الشهيد بعد استشهاده أن يعود إلى الدنيا ليُقتل في سبيل الله، فيه أنَّهم يتمنَّون القتل لفضل القتل وحده لا لمجرد الوصول إلى النعيم عند الله، لأنهم موجودون في النعيم حقيقةً وقت تمنيهم، بل زاد على هذا أنَّهم في المكان الذي لا يُراد النزوح منه والانتقال منه طرفة عينٍ، لعظيم النعيم فيه، ومع ذلك يغلب عليهم فضل الشهادة حتى يتمنون الدنيا لأجله، وليس أحد من أهل الجنة يتمنى الرجوع غيرهم كما في الحديث.

وتمني النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في حياته مرارًا، كما يتمناه الشهداء عندما يرون الفضل بأعينهم، هو من تمام يقينه صلى الله عليه وسلم وتصديقه بخبر الله، ومن سعة علمه الذي علمه الله، كما في قوله صلى الله عليه وسلم: "**لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيرًا**" أخرجاه في الصحيحين من حديث عددٍ من الصحابة.

نسأل الله أن يرزقنا العلم النافع والعمل الصالح، والجهاد في سبيله والصبر على ذلك والثبات في طريقه، وأن يختم لنا بالشهادة في سبيله مقبلين غير مدبرين، والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين.

حكم الجهاد في رجب (١): تعظيم الشهر الحرام ومعنى التحريم فيه

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين، وعلى آله وصحابته والتابعين، أما بعد:

فما مضى زمان في هذا العصر الآخر، اشتعلت فيه جذوة الجهاد، وتواترت العمليات، وظهرت شوكة المسلمين وقوة الإسلام وعزة الدين للعيان، مثل ما ظهر الآن، فالجهاد في أفغانستان يُذيق الأمريكان والمرتدين ألوان العذاب، وفي الشيشان فتوحاتٌ عظيمة وعمليات مستمرة، وفي العراق ما لا يُحيط به الوصف من الجهاد المبارك بفضل الله ومنّته على حداثة الجبهة وقرب تأسيسها، وفي جزيرة العرب والجزائر وغيرهما جبهاتٌ ملتهبةٌ على الكافرين، والعالم كله ينتظر الضربات على الصليبيين وأوليائهم في المشارق والمغارب لا يدري أحدٌ أين الضربة الآتية لجند الله المجاهدين في سبيله.

وكثير من العمليات التي يقوم بها المجاهدون تصادف الشهر الحرام، وشهر رجبَ آتٍ قريبٌ، تنتهي فيه مهلة الطاغوت عبد الله للمجاهدين في الجزيرة، ويأتي بعد انتهاء مهلة أبي عبد الله أسامة بن لادن للدول الأوروبية، ويأتي في أشدِّ الصيف الذي يتمكن فيه المجاهدون في أفغانستان والشيشان من الإعداد والعمل والجهاد، فوجب بيان حكم الجهاد في هذا الشهر، وحكم ما يفعله المجاهدون، وأوجزت الكلام على هذه المسألة في أربع مقالاتٍ تأتي بإذن الله على فروع هذه المسألة وتُبين بهدايته سبحانه الحقَّ من الأقوال فيها.

والذي لا يُشكُّ فيه أنَّ عمليات المجاهدين اليوم مشروعةٌ لا يجري فيها شيء من الخلاف الآتي ذكره، فهي من جهاد الدفع الذي هو قتال اضطرار لا يتعلق بشهر حرام ولا غيره، وهي في مقاتلة عدو لا يحترم للشهر الحرام حرمةً، وهذان مما يُبيح القتال في الشهر الحرام بالاتفاق كما يأتي تفصيلاً بإذن الله.

والله عزَّ وجلَّ خلقَ الأشياء والأزمنة والأمكنة، وخصَّ منها ما شاء بما شاء من الخصائص والأحكام، (وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ)، وكان مما اختار الله من الأزمنة عصورًا، خصَّ بعضها بالأنبياء، وبعضها بشيءٍ من بركات الأرض والسماء، وكان مما اختاره جل وعلا، أوقاتٌ من اليومِ، فخصَّ الثلث الأخير من الليل بنزوله جلّ وعلا، وأمر بالذكر قبل طلوع الشمس وقبل الغروب، وأوقاتٌ من بعض الشهور، كأيَّام عشر ذي الحجّة، وليالي رمضان، والعشر الأواخر منه، وليلة القدر التي هي خيرٌ من ألف شهر، وشهورٌ من العام منها رمضان الّذي أُنزل فيه القرآن، والأشهر الأربعةُ الحرمُ.

وقد أُجمع على تعظيم هذه الأشهر وتغليظ المحرّمات فيها، وكان القتال فيها محرّمًا، ثمَّ ذهب جماهير العلماء من السلف والخلف إلى أنَّ تحريمه منسوخٌ، والراجح بقاء الحكم، إلاَّ أنَّ محلَّه بالإجماع جهادُ الطلب لا جهاد الدفع،

والشريعة جوّزت مقاتلة من قاتلنا في الشهر الحرام بنصٍّ قوله تعالى: (الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ)، والكفّار اليوم يُقاتلون المسلمين في كل وقتٍ وحالٍ، لا يُحرّمون فيهم شهرًا حرامًا، ولا يرعون إلاًّ ولا ذمامًا.

وتعظيم الأشهر الحُرُم في الشَّريعة، ثابتٌ متأكّدٌ من وجوه منها:

الأوَّل: أنَّ تعظيمها ثابتٌ يوم خلق السموات والأرض، فقال تعالى: (إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ).

وظاهر الآية أنَّ تحريم الأربعة الحرم في وقت خلق السموات والأرض.

الثاني: أنّها كانت ممّا تعظّمه العرب في الجاهليَّة على تفرّقها واختلاف ديارها، حتّى سمّوا الحروب التي كانت فيها بحروب الفجار، فدلَّ أنَّها من بقايا دين إبراهيم عليه السلامِ.

الثالث: أنَّ الله عزَّ وجلَّ وصف القتال فيها بأنَّه كبير، فقال: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ).

الرابع: أنَّ الله عزَّ وجلَّ نهى عن إحلاله فقال: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلا الْهَدْيَ وَلا الْقَلائِدَ وَلا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ).

الخامس: أنَّ الله سبحانه قرنها في الآية السابقة بمحرّمات عظيمة، من شعائر الله، والهدي، والصَّدِّ عن البيت الّذي عظَّم الله به فعلة الكافرين في غير موضعٍ من القرآن.

السادس: أنَّ الله جعل التلاعب بتحليلها وتحريمها من زيادة كفر المشركين في الجاهلية، فقال: (إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَاماً وَيُحَرِّمُونَهُ عَاماً).

السَّابع: أنَّ الله خصَّها من بين الشهور بحكم التحريم واسمه، كما خصَّ مكّة في القرآن، والمدينة في سنّة نبيّه صلى الله عليه وسلم بالتحريم، فهي في الأزمنة، كمكّة والمدينة في الأمكنة.

الثامن: أنَّ النّبيَّ صلى الله عليه وسلَّم، ضربَ به المثل في الحرمة فقال: ''إنَّ دماءكم وأموالكم عليكم حرامٌ، كحرمةِ يومِكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا''.

التاسع: أنَّها قيامٌ للناس وصلاحٌ لأمرهم ومعاشهم، كما قال سبحانه: (جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَاماً لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ) الآية، فبها يأمن الخائف ويسعى الناس في المعايش، ولولا مشروعيّتُها ضاقت بالناس السبل وانقطعت الحيل وانسدّت أسباب التجارة.

العاشر: معنى التحريم في الشهر الحرام.

أصل التحريم في اللغة المنع، والمنع عن شيءٍ يكون لأحد سببين:

- الأوَّل: شرف من مُنعَ والمحافظة عليه، وكون المحرَّم مما ينقص من قدره أو يضرُّه، ومن هذا تحريم الخبائث والخمر، والفواحش ونحوها.
- الثاني: شرف ما مُنعَ، وكون التعدِّي عليه انتهاكًا له، ومنه تحريم المحرّمات الزَّمانيَّة والمكانيَّة، كالحرمين، والأشهر الحرم.

والتحريم في الأشهر الحرم، يتعلّقُ بأمرين:

- الأوَّل: تحريم القتال فيهنَّ خاصَّة.
- الثَّاني: تغليظ سائر المحرَّمات.

فأمَّا الأوَّل، ففيه قول الله عزَّ وجلَّ: (يَسْأَلونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ)، وغيره.

وأمَّا الثَّاني؛ فقال سبحانه: (إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ).

ويُلحقُ بتغليظ المحرّمات في الشَّهر الحرام، تغليظ الدِّيات، فحكم جمهور الصحابة – وحُكيَ إجماعَهم – بتغليظ الدية في الشهر الحرام، ورُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يصحّ عنه، وهو مذهب الحنابلة والشافعية؛ على خلاف في كيفيَّة التغليظ.

هذا والله أعلم، وصلى الله على محمد وسلم، وعلى آله وصحابته أجمعين.

حكم الجهاد في رجب (٢): حكم القتال في الشهر الحرام

تحريم الأشهر الحرم في أول الأمر محلّ اتّفاق، وقد دلَّت عليه النصوص والآيات، فمنها قوله تعالى: (مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ)، وقوله: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُحِلُّواْ شَعَآئِرَ اللّهِ وَلاَ الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلاَ الْهَدْيَ) الآية، والنهي عن تحليلها حكمٌ صريحٌ بحرمتها، وقوله: (إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُواْ يُحِلِّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِّيُوَاطِؤُواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللّهُ فَيُحِلُّواْ مَا حَرَّمَ اللّهُ) فأخبر الله أنّه حرّم الأشهر، وذكر أنّ الكفّار استحلّوها على جهة الإنكار عليهم، وجعل ذلك كفرًا منهم.

كما دلّت عليه الأحاديث، ومنها قوله صلى الله عليه وسلّم: ''ألا إنَّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام، كحرمةِ يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا''، وذهب أحمد والشافعي ومالك وأبو حنيفة، وجماهير السلف والخلف إلى أنَّ تحريم القتال في الأشهر الحرم منسوخٌ، واختلفُوا في النَّاسخ:

فمنهم من قال: إنَّ النَّاسخَ قولُهُ تعالى: (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ)، وهو قول الشافعيِّ، وجهه أنَّ الله عمَّ الأزمان فقال: (حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ)، فدلَّ على أنَّ ما قبل هذه الغاية مأمورٌ فيه بالقتال.

ومنهم من قال: إنَّ النَّاسخَ قولُهُ تعالى: (فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ)، ووجهه أنَّه عموم مؤكّد بقوله تعالى: (حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ)، والأوَّل أقوى دلالةً على النسخ لأنَّ الثاني نصَّ على الأمكنة، والأوَّل نصَّ على الأزمنة، والأشهر الحرم من الأزمنة.

وجميع آيات السيف والقتال، يُحتمل أن تكون ناسخةً لتحريم الأشهر الحرم، ولكنها مجملة في النسخ غير مبيَّنة، فلا يُكتفى بها في ذلك بل لا بدَّ من دليل مبيِّنٍ للنسخ، لما تقرَّر من أنَّ العام لا ينسخ الخاصَّ، إلاَّ أنَّ السُّنَّة جاءت مُبيِّنةً لها، فقاتل النبي صلى الله عليه وسلَّم بعد آيات براءة أهلَ الطائف، وأرسل سريَّةً إلى أوطاسٍ، في الأشهر الحرم.

وأمثل ما ذكروا أنَّه الناسخ، قوله تعالى: (إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَات وَالأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلاَ تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ وَقَاتِلُواْ الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَآفَّةً)، وهو قول الزهري وغيره.

وجهه أن الآية جمعت بين تحريم الأشهر الحرم وقتال المشركين، وقوله قاتلوا المشركين، متعلّقٌ به محذوفٌ تقديره ''فيهنَّ''، كما تقول: فلا تأكل منه ولا تشرب، تعني: ولا تشرب منه، وعلى هذا التَّوجيهِ يكون نصًّا خاصًّا في القتال في الأشهر الحرم.

وإن نُوزع في التقدير الذي يقتضي أنَّ الآية نصٌّ في إباحة الأشهر الحرم، فقد يُقال إنَّ الآية عامةٌ في القتال، ووردت في سياق الأشهر الحرم فهي داخلةٌ فيها بدلالة السياق.

فتكون الآيةُ قرَّرت أحد حكمي الأشهر الحرم، وهو تغليظ المعاصي عمومًا، ونسخت الآخر، وهو تحريم القتال فيهنَّ.

وذهبَ عطاء، ونصره شيخ الإسلام ابنُ تيميةَ وابنُ القيِّم: إلى بقاء حكم الأشهر الحرم، واستدلُّوا بحديث جابرٍ أنَّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلَّم: "كان لا يغزو في الشهر الحرام إلاَّ أن يُغزى، فإذا حضره أقام حتّى ينسلخَ"، ولا يخفى أنَّ دلالته ضعيفةٌ، لأمرين:

الأوَّل: أنَّ التَّرك لا يلزم منه التحريم، فقد يكون مجانبةً لما يشنّع عليه العرب به، كما ترك قتل بعض المنافقين الّذين لم تقم عليهم بيّنة بكفر صريح، لئلاّ يُقال إنَّ محمّدًا يقتل أصحابه.

الثاني: أنَّ كلام جابرٍ يحتمل أنه حكايةٌ منه لحال النّبيِّ صلى الله عليه وسلم قبل النَّسخ، والنزاع ليس في تحريم الأشهر الحرم أوَّل الأمر، وإنَّما النزاع في صحَّة النسخ.

واستدلُّوا بعمومات النّصوص المحرّمة للأشهر الحرم، وأجاب شيخ الإسلام ثمّ من تبعه عن غزو النّبيِّ صلى الله عليه وسلَّم للطائف بأنَّه تبعًا لقتالٍ هم بدؤوه فيه، فهو تبعٌ لقتال هوازن، لما انهزم ملكهم إلى الطائف فاحتمى بحصن ثقيف فيها، وعن سريّة أوطاس بأنَّها من تمام الغزوة التي بدأ النبيُّ صلى الله عليه وسلم الكفَّارَ فيها بالقتال.

والظَّاهر والله أعلم، أنَّ الصَّواب ما رجّحه أبو العباس ابن تيمية، لعموم النصوص المحرّمة للأشهر الحرم وتوكيدها، فهي محرّمة (يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَات وَالأَرْضَ)، ووصف الله القتال في الشهر الحرام بأنَّه كبير كما في قوله: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ) فيبعُدُ أن يكون حلالاً بعد تغليظ تحريمه.

ونهى الله عن تحليل الشهر الحرام كما في قوله: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُحِلُّواْ شَعَآئِرَ اللّهِ وَلاَ الشَّهْرَ الْحَرَام)، وذلك في سورة المائدة وهي من آخر القرآن نزولاً، وأظهرُ ما يتنزَّل عليه التحليل المنهي عنه هو القتالُ.

وفي الصحيحين من حديث عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه رضي الله عنه أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب يوم النحر عام حجّة الوداع، فذكر في خطبته أنَّه قال: "أي شهر هذا؟"، فسكت الصحابة حتَّى ظنُّوا أنه سيسمّيه بغير اسمه، قال: "أليس بذي الحجة؟"، ثم قال في آخر الحديث: "فإنَّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرامٌ كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا".

وهذا الحديث متأخِّر منه صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع، بعد سرية أوطاس، وبعد حصار الطائف، فلا يُمكن أن تكون تلك الغزوات دليلاً على النسخ مع ثبوت الحكم بعدها، وهذا من أقوى الوجوه.

وفيه أيضًا: أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم جعل الشهر الحرام دليلاً على ثبوت الحرمة وتغليظها، ولا يُمكن أن تؤكَّد حرمة الشهر الحرام بما هو أضعف منها، بل بما صار بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم حلالاً مباحًا لا شيء فيه، وأقل ما في تشبيه حرمة الدماء والأموال والأعراض بحرمة الشهر الحرام، استواء الحرمتين في الثبوت والديمومة، وفي التغليظ والقوَّة، وظاهر الحديث أنَّ حرمة الشهر الحرام إذا اجتمعت مع حرمة البلد الحرام، وحرمة يوم النحر، أغلظ من حرمة الدم والمال، والظاهر أنَّ هذا الظاهر غير مراد، وإنَّما أكَّد الحكم المجهول لدى أكثرهم بالحكم الذي يعرفونه ويقرُّون به، مع العلم بأنَّ النبي صلى الله عليه وسلم ما كان ليؤكِّد الحكم الغليظ ويبيّن استمراره، بحكم مؤقَّتٍ يعلمون نسخة بعد هذا الكلام بمدة يسيرةٍ.

وقال جل وعلا: (جَعَلَ اللّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِّلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلاَئِد) فبيّن أنَّه جعلها قيامًا للناس يقوم بها أمرهم ويأمنون ويسعون في معايشهم، ومثل هذا لا غنىً عنه للناس في أي زمان، وقد قرن الله سبحانه بين الكعبة والشهر الحرام في هذا المقصد وهذا الأمر، والكعبة حرام لا تحل إلى يوم الدين، فدلالة الاقتران تقتضي أنَّ الشهر الحرام كذلك.

ودعوى النسخ لا تستقيم في شيء من النصوص التي استدلُّوا بها:

فأمَّا العمومات؛ فلأنَّ نصوص التحريم خاصَّة، فما جاء عامًّا بعدها حمل على ما عدا الأشهر الحرم، والعامّ لا ينسخ الخاصّ، وما ذكروا من السُّنَّة لا ينتهض على الدلالة على النسخ، لما ذكر أبو العباس ابن تيمية رحمه الله، من أنَّها كانت تبعًا لا ابتداءً، ولما ذكره ابن العربي من أنَّها نصوص ضعيفةٌ، وهذا يحتاج إلى تحرير، والله أعلم.

وأمَّا قوله تعالى: (إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَات وَالأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلاَ تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ وَقَاتِلُواْ الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَآفَّةً) ؛ فهو وإن كان أظهر من غيره في النّسخ إلاَّ أنَّه لا ينتهض به، فقوله (كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَآفَّةً) يُحمل على قتالهم معاملةً بالمثل لا ابتداءً، فيكون موافقًا لقوله تعالى: (الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ)، وتكون الكاف فيه للتعليل.

وقد يُقال أيضًا: إن كان قوله: (قَاتِلُواْ الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً)، داخلاً فيه الأشهر الحرم، فإنَّ قوله: (كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَآفَّة) كذلك لا محالة، فدلَّ على أنَّ المراد قومٌ من المشركين يُقاتلوننا كافَّةً في الشهر الحرام وغيره، وهؤلاء لا خلاف في مُقاتلتهم في الشهر الحرام كما يأتي بإذن الله.

وقد يُقال: إنَّ لفظ (حُرُمٌ) في الآية تضمّن تحريم القِتال، فيكون العموم في قوله (كَآفَّةً) متعلّقًا بمحذوفٍ تقديرُهُ "بعدها" أو نحوه، فيكون كقولك: هذا الشهر حرامٌ، وافعل ما بدا لك في كلِّ وقتٍ، فيُفهم منه: ما عدا الشهر المحرَّم.

وتبقى النصوص المحكمة الظاهرة الصريحة، المؤَكّدةُ بأنواع المؤَكِّدات، سالمةً على ظاهرها، من غير معارِضٍ، وتجتمعُ النُّصوص عليه بلا إشكال.

والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين.

حكم الجهاد في رجب (٣): الشهر الحرام بالشهر الحرام

من قواعد الشريعة المتقرِّرة في معاملة الكفَّار عامَّة، وفي جهادهم خاصَّة، قاعدة المعاملة بالمثل، وهي قاعدةٌ مطَّردة في كثيرٍ من مسائل الجهاد، فجوّزت الشّريعَةُ المثلة بالكافرين على المعاقبة بمثل ما عاقبوا به، وغير ذلك.

والأصل في المعاملة بالمثل، قوله تعالى: (وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ)، وقوله: (فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ).

وأمَّا الأشهر الحرم، فقد ورد فيها النَّصُّ الخاصُّ، فقال الله عزَّ وجلَّ: (الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ).

ففي قوله الشهر الحرام بالشهر الحرام، إثباتُ هذا الحكم في الأشهر الحرم، وفي قوله (وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ)، تعليلٌ وتوكيدٌ له وتعميمٌ للحكم في الحرمات المنتهكة عدا ما حُرِّم لذاته، وفي قوله: (فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ..) تحريضٌ على هذا، وإذنٌ للمسلمين في مقابلةِ كُلِّ عدوانٍ من الكفَّار بمثله.

فجاءت الآية بالحكم على ثلاثة مراتب بدأت بالأخصِّ، وهو مقابلة العدوان في الشهر الحرام بالعدوان في الشهر الحرام، ثمَّ انتقلت إلى أعمَّ منه وهو مقابلة العدوان على الحرمات بالعدوان على الحرمات، وتشمل الحرمات الزمانية والمكانية وغيرها، ثم انتقلت إلى الأعمِّ وهو مقابلة كلِّ عدوانٍ بعدوانٍ مثلِه، وهذه المراتب الثلاث كلها موجودةٌ في الشهر الحرام، فيكون ذكر كلٍّ منها تأكيدًا للحكم فيه.

ومثل هذا ما تقدَّم في تفسير قوله تعالى: (إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً)، على تفسيرها بأنَّ المراد مقاتلتهم في الأشهر الحرم وغيرها، فإنَّها تكون معلَّلةً بأنَّ المشركين يُقاتلون في الشهر الحرام، فدلَّ على أنَّ من قاتلنا في الشهر الحرام كان لنا أن نقاتله فيه.

ومن ذلك ما يأتي في المقال القادم بإذن الله، من قصة الحديبية.

وهذا الحكم ينطبقُ على نوعين من العدوِّ:

الأوَّل: من يلتزم الأشهر الحُرُم، ثمَّ ينتهكها، كما تُنقض العهود والمواثيق؛ فجاز في مثل هذا أن يُقاتل في الشهر الحرام قصاصًا، وهو ظاهر في الآية.

الثاني: من لا يلتزم تحريم الأشهر الحرم ولا يراها، من كفَّار العجم وعامَّةِ كُفَّار اليوم، إذا قاتلونا في الشهر الحرام، والظَّاهر أنَّ البغاة من المسلمين كذلك؛ فلو بغى علينا طائفةٌ من المسلمين وكانوا يرون نسخ تحريم الأشهر الحرم

فقاتلونا فيها، جاز لنا أن نقاتلهم في الشهر الحرام كما قاتلونا، لأنَّه قصاصٌ كما سمّاه الله فلنا استيفاؤه، ولكنَّ استيفاء القصاص في قتال البُغاة لا يكون على جهة القصاص وحدها، وإنَّما يكون لدفع البغي ومعنى القصاص يوجد في إباحة دفع بغيهم في الشهر الحرام فقط، لا قتالهم انتقامًا.

ولا فرق بين من لا يلتزم الأشهر الحرم أصلاً ومن كان ملتزمًا لها ثمَّ نكث فيها، وقد أخذ أخذ عمر بن الخطاب العشور من تجّار الروم لما كانوا يأخذونها من المسلمين، ولم يستفصل هل هم ملتزمون تحريم المكس أم ليس عندهم محرّمًا.

كما أنَّ الله أذن للمؤمنين بالمثلة في مشركي قريشٍ لما مثّلوا بالمسلمين، مع أنَّ المشركين ليس لهم دينٌ يمنعُ المثلة ويحرّمها عليهم، فجاز أن نعاملهم بالمثل في انتهاك حرمةٍ لا يلتزمون هم تحريمها.

والعلَّة التي لأجلها أُذن بالمثلة، لا تفريق فيها بين الكافر الملتزم للحكم إذا نقضه، والكافر الّذي لم يلتزمه، فإنَّ العلَّة هي شفاء الصُّدور بالاقتصاص، ومكافأة السيئة بمثلها، والنكاية في أعداء الله بقدر ما يفعلون في المسلمين، وكلُّ هذه لا تفريق فيها بين ملتزم الحكم الناكث له، ومن لم يلتزمه.

وقد ذكر أبو العبّاس ابن تيمية رحمه الله أنَّ المثلة بالكافرين، وإن كان الأصل تفضيل العفو عليها، إلاَّ أنَّ محلَّ ذلك المثلة تشفيًّا، وأمَّا المثلة إذا كان فيها إرهابٌ لأعداء الله، ونكايةٌ وإثخانٌ فيهم، وردعٌ لهم عن المسلمين، فإنَّها مطلوبةٌ مندوبٌ إليها.

والقتال في الأشهر الحرم كذلك، فإنَّه متى كان فيه ردعٌ لأعداء الله وغلظة عليهم ونكايةٌ فيهم كان فعله أفضل من تركه، ويكون مندوبًا إليه مرغَّبًا فيه محرَّضًا عليه فوق الأصل الثابت من الوجوب في عموم الأوقات، فهي مخصوصةٌ بمزيدِ تعيُّنٍ وفضلِ وجوبٍ.

وقد ذكر بعض أهل العلم أنَّ المجنيَّ عليه في الشهر الحرام، له أن يقتصَّ في الشهر الحرام ويكون آخذًا بحقِّه، وله أن يقتصَّ في غيره وينزل عن حقِّه في خصوص الشهر الحرام.

فإذا كان ذلك في القصاص بين المسلمين فهو أولى في الاقتصاص من الكافرين، كيف وقد نصَّ الله عليه وأمر به فقال: (الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ).

والفرق بين القتال في الشهر الحرام معاملةً بالمثل، والقتال في الشهر الحرام دفعًا للكافرين، أنَّ القتال معاملةً بالمثل يكون في الاقتصاص والانتقام بعد انتهاء عدوانهم، أما الدفع فيكون حال التخلص منهم ومدافعتهم، وفي المقال القادم بإذن الله سيكون الحديث عن جهاد الدفع في الشهر الحرام، والله أعلم.

حكم الجهاد في رجب (٤): حكم جهاد الدفع في الشهر الحرام

شرعَ الله الجهاد لمقاصِدَ عدَّةٍ، ذكر كثيرًا منها في كتابه، وفعلها النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، ويجملها العلماء غالبًا في نوعين للجهاد:

الأوَّل: جهاد الدَّفع، وهو أوَّل جهادٍ شُرِع، حين (أُذن للّذين يُقاتلون بأنَّهم ظلموا)، والمراد به دفع شرِّ العدوّ الكافر عن المسلمين، ومن شرِّه أن يحكمهم ولو حكم بقسطٍ في دينه، لأنَّ الخير في حكم الله لا غير، (وَلَن يَجْعَلَ اللّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً)، ومن شرِّه أن يستولي على شيءٍ من أرضِ المسلمين ولو لم يكن فيها أحدٌ.

الثاني: جهاد الطلب، وهو تطلُّب العدوّ بالقتال دعوةً له إلى الإسلام، فيعرض عليه الإسلام، أو الجزية أو السيف.

وهناك مقاصدُ أُخرى للجهاد لا تدخل في هذا ولا هذا، وإيراداتٌ على التّقسيم، ليس هذا المختصر محلَّ بسطها، وقد تقدَّم ذكر شيءٍ منها.

إلاَّ أنَّ من المهمِّ التنبيه على غلط من يظنُّ جهاد الكُفَّار المحتلِّين لبلاد المسلمين جهاد طلب، سواء كان هذا المحتلُّ أجنبيًّا كالأمريكيِّ، أو وطنيًّا من بني جلدتنا ويتكلّم بلساننا، ولا دليل من الكتاب والسنة ولا من آثار الصحابة أو أقوال الفقهاء، ولا مما هو دون ذلك على التفريق بين كافر وطني وكافر أجنبيٍّ، والعلَّة في جهاد الطلب دعوة الناس إلى الإسلام، أمَّا قتال الكفَّار اليوم فالمراد منه المقصود به دفعهم عن المسلمين وبلاد الإسلام، سواءٌ في ذلك الأجنبيُّ، والمرتدُّ الوطنيُّ.

وجهاد الدَّفع من أوجب الواجبات، وهو فرضُ عينٍ على من نزل العدوُّ بساحتهم، فرضُ كفايةٍ على عموم المسلمين، ولا شكَّ ولا ريبَ أنَّ جهاد الدفع اليوم متعيِّنٌ على المسلمين من جهة عدم حصول الكفاية في غير موضعٍ، بل من المواضع التي يجب فيها الجهاد ما لم يقم الجهاد فيه أصلاً، فضلاً عن حصول الكفاية.

وجهاد الدَّفعِ في الشَّهرِ الحرام واجبٌ أشدَّ ما يكون الوجوب، دلَّ على ذلك أدلَّة، نذكر منها:

الأوَّل: جميع ما تقدَّم من أدلَّة المعاملة بالمثل؛ فإذا كان عدوانهم علينا في شهرٍ حرامٍ مجوِّزًا لنا أن نقاتلهم في شهرٍ حرامٍ آخر، فتجويزه ردَّ عدوانهم نفسه في وقت عدوانهم أولى بيقينٍ.

الثاني: ما صحَّ عن النّبيِّ صلى الله عليه وسلَّم، من أخذه بيعة الرضوان حين بايع الصحابة على الموتِ لما بلغه مقتل عثمانَ بن عفَّانَ رضي الله عنه وأرضاه، وقد كان ذلك في شهرِ ذي القعدة، وهو شهرٌ حرامٌ، وهذا من أظهر الأدلَّةِ وأصحِّها.

وهذا ليس من جهاد الدفع، لأنَّ ما بلغهم لم يكن حصر عثمان أو قتالهم معه، بل بلغهم أنَّه قُتل، وقتالهم لأجل ذلك يكون من المعاملة بالمثل، وهذا دالٌّ بالأولى على الطلب كما ذكرنا.

وأما كون بيعة الرضوان في ذي القعدة فقد قال أنس بن مالكٍ رضي الله عنه: اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع عمر كلّهنَّ في ذي القعدة، إلاَّ التي كانت مع حجّته، عمرة من الحديبية في ذي القعدة، فذكر الحديث أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما.

الثالث: الإجماعُ على أن التحريم في الشهر الحرام لا يتناول جهاد الدفع، قال ابن القيّم في زاد المعاد: ولا خلاف في جواز القتال في الشهر الحرام إذا بدأ العدو، إنما الخلاف أن يُقاتل فيه ابتداءً.

الرابع: اجتماع المقاصد الشرعيَّة والقواعد الفقهيَّة، على دفع العدوِّ الصائل في أيِّ وقتٍ كان أو مكانٍ، وعدم تركه يعيث في الأرض فسادًا حتّى تنسلخ الأشهر الحرم، يوضّحه:

الخامس: أنَّ الشَّارع شرع صلاة الخوف الّتي غُيّرت فيها هيئات الصلاة، وقصرت على الصحيح من القولين، وسقطت بعض الأركان في عدد من صفاتها، وسقط شرط استقبال القبلة في بعض الصفات، كلُّ هذا لكي لا يتمكّن العدوُّ من المسلمين في وقت الصلاة على قصره، فكيف يُترك العدوُّ أربعةَ أشهرٍ من كلِّ عامٍ لا يُدفع شرُّه ولا يُقاوم عدوانُه، مع كونه في هذه الأشهر مجلبًا بخيله ورجله، مستنفرًا جيوشه وقواته؟

السَّادس: أنَّ العهود أيًّا كانت، وكان تغليظُها، تنتقضُ بالعدوان، فكيف لا تنتقض حرمة الشهر الحرام في حقِّ المعتدي؟

السابع: أنَّ تحريم الشهر الحرام إمَّا أن يكون لحقِّ الله، وإمَّا أن يكون لحقِّ المخلوق، فحقُّ المخلوق ينتقض بعدوانه، وحقُّ الله في النفوس والبلاد والأعراض المعتدى عليها أعظم منه في الشهر الحرام، فكانت مدافعة العدوِّ حفظًا لحقِّ الله لا انتهاكًا له.

الثَّامن: أنَّ الفطر السويَّة، والطباع المستقيمة، والعقول السليمة، تعلم يقينًا، أنَّه لا يأتي دينٌ من الأديان بترك العدوِّ الصائل يفسد في البلاد رعايةً لحرمة زمانٍ لم يحترمه العدوُّ أصلاً.

التاسع: أن النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج إلى الحديبية كان خروجه في ذي القعدة، ولما بلغه خبر من أرادوا صده عن البيت قال: ''ألا ترون أن نميل إلى ذراري هؤلاء الذين يُريدون أن يصدُّونا عن البيت، فإن يأتوا يكن الله قطع عنا عينًا من المشركين، وإن قعدوا قعدوا محروبين''، والأظهر أن هذا في ذي القعدة.

وقد استباح النبي صلى الله عليه وسلم قتالهم لإرادتهم صدَّه صلى الله عليه وسلم عن البيت، فكيف بمن صدَّ حقيقةً؟ وكيف بمن قاتل المسلمين في ديارهم واستباح حرماتهم؟

العاشر: أنَّ الله سبحانه حرَّم البيت الحرام، وجعل له حرمةً في الأمكنة كحرمة الشهر الحرام في الأزمنة، وأباح تلك الحرمة إذا ابتدأ المشركون المسلمين بالقتال، فقال: (وَلا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ)، فكذلك حرمة الشهر الحرام، يُنهى عن قتالهم حتى يُقاتلونا فيه فإن قاتلونا قاتلناهم.

وجهاد المجاهدين اليوم كله من جهاد الدفع، سواء كان قتالاً للمحتل الكافر الأصليّ، كما في أكثر البلاد، أو للطواغيت المرتدِّين وطوائفهم كما في الجهاد الجزائريِّ المُبارك وقتال المرتدِّين كما قُرِّر في غير موضع من جهاد الدفع لا من جهاد الطلب.

الحادي عشر: أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل حرمة دم المسلم كحرمة الزمان مع حرمة المكان مجتمعتين فدل على أن حرمة الدم أغلظ ومع ذلك سقطت الحرمة لمصلحة الدفع كما في التترس فكيف بحرمة الزمان وهي أقل.

خاتمة: غزوات المسلمين في الأشهر الحرم:

لم يزل المسلمون على مر التاريخ يُقاتلون أعداءهم في الأشهر الحرم وغيرها.

وكانت غزوة النبي صلى الله عليه وسلم لأهل الطائف، والسرية التي أرسلها إلى أوطاس في الأشهر الحرم كما تقدَّم.

واستمرَّ المسلمون بعده على هذا، وكثيرٌ من غزواتِهم صادفت الأشهر الحرم، فكلُّ غزاةٍ دامت أكثر من خمسة أشهر فقد وافقت شهرًا حرامًا ولا بدَّ، لأنَّ ذلك أكثر ما يكون من أشهر حلٍّ ليس بينها شهر حرام.

وحروب الصديق رضي الله عنه للمرتدِّين وافقت الأشهر الحرم ولا بدّ، لأنَّها دامت نحو العام أو أكثر، وموت النبي صلى الله عليه وسلم كان في شهر ربيع الأول، ولم يستأن الصديق بإخراج الجيوش لقتال المرتدّين ولا بإنفاذ بعث أسامة، وليس دون رجب إلا ثلاثة أشهرٍ.

والقرون المفضَّلة كلُّها لم يخل عامٌ من أعوام الجهاد فيها من قتالٍ في الشهر الحرام، في غزوات الخلفاء الراشدين، ومن بعدهم من الصحابة والتابعين، وفي جميعِ عصورِ الجهاد في التاريخ.

وقد خرج صلاح الدين لمعركة حطّين في أوَّل المحرَّم، وحصاره لعكَّا كان ثلاث سنين، بدأت في رجب ٥٨٥، بل إنَّ فتحه لبيت المقدس كان في السابع والعشرين من رجب ٥٨٣.

ولو تتبّع أحد التاريخ لوجد كثيرًا من فتوح المسلمين وانتصاراتهم في الأشهر الحرم، دفعًا للمعتدين، واقتصاصًا من الكافرين، وعملاً بالنَّاسخ عند من يرى نسخ تحريم القتال في الأشهر الحرم، والله أعلم.

المحرمات في القتال

ﷺ الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين، أما بعد:

فإنَّ الله عز وجل خالق الخليقةِ ومالكَ الملكِ خلق عبادَه مختلفين، ولم يجعل المسلمين منهم كالمجرمين، ولا الفجَّار كالمتقِّين، وفرَّق بين أعدائه وأوليائه، ثمَّ أمر عباده المؤمنين بجهاد الكافرين وقتالهم حتى لا تكون فتنةٌ ويكون الدين لله أو يعطوا الجزيةَ صاغرين، وجعل للجهاد كسائر العبادات التي أمرَ بها علومًا وأعمالاً ومعالم وحدودًا، وجعل العلم دليلاً للعمل والجهاد وحاديًا إليه، وجعل العمل تصديقًا للعلم وترسيخًا له، فمتى كان الجهاد بلا علمٍ أو الحديث عنه والدعوة إليه بلا عملٍ وامتثالٍ، نُزعت بركته وضاعت ثمرتُه والمقاصد الشرعية المنوطة به.

ومن هنا كانت الحاجة إلى كتابة الضوابط والحدود الَّتي ضبطت بها الشريعة مسائل الجهاد والقتال في سبيل الله، وقد اعتنى كثيرٌ من أهل العلم المعاصرين بعموم أحكام الجهاد، أو بالتحريض على الجهاد وبيان وجوبه ومواطن ذلك، أمَّا الضوابط والمحرَّمات في القتال فلم أجد فيها من التفصيل ما يفي بالحاجة القائمة إليه.

واستغلَّ أهل النفاق هذا الجانب وكثرة الجهل به والغفلة عن تحرير مسائله ودقيق مباحثه، فأوردوا من الشُّبهات التي تستند إلى ما جاء في القتال من المحرَّمات ما يُفضي إلى سدِّ باب الجهاد بالكلِّيَّة وانقطاع القتال في سبيل الله والدفاع عن حرمات المسلمين، وتابعهم في بعض ما جاؤوا به كثيرٌ من السَّمَّاعين لهم من المسلمين، ومن يثق في بعضهم ويظنُّه من أئمَّة الدين.

والتفريط في معرفة ضوابط الجهاد وشروطه يفتح باب التخذيل والإرجاف والتعويق، كما أنَّ المبالغة في تلك الشروط وتحميلها ما لا تحتمل يفتح باب التهوُّر والاندفاع في القتال على غير هُدى، فكان غالب الناس مع شروط الجهاد على حالين متضادَّتين: مَن عطَّله عن شروطه، ومن عطَّله بشروطِه، وإن كانت الكثرة للفئة الثانية لما ألفته نفوسهم من الاستضعاف وميل النفوسِ إلى الأمن وحبِّ السلامة، ومن آيةِ ذلكَ أنَّك ترى أحدهم لا يجري ذكر الجهاد على لسانه ولا يتحدَّث في شيءٍ من نوازله، ولا يحثُّ عليه بكلمةٍ، فإذا قُتل كافرٌ واحدٌ انتزع من الكتاب والسنة إن وجد أو من أقوال الفقهاء بفهمه الفاسد ما يُحارب به من قتل ذلك الكافر.

وقد ظهرت مقالات دعاة تعطيل الجهاد مع كلِّ عملية مباركة تسرُّ المؤمنين وتغيظ الكافرين، فمنها شبهات حول العهد والأمان، ومنها شبهات في بعض مسائل الجهاد كالتترس والبيات، ومنها شبهات في كفر بعض الطواغيت المرتدِّين، ومنها شبهات يخترعونها ويُوحيها الشياطين إلى أوليائهم ليُجادلوا بها المجاهدين ليست في كتابٍ ولا سنَّةٍ ولا كلام أحد من أهل العلم كتحريم قتل الآمنين أو المدنيين وتحريم التفجيرات والاغتيالات وخطف

الطائرات، وأقلُّ ما يرجون من ذلك الإرجاف بالمجاهدين والتخذيل عن الجهاد، وكثُر من تأثَّر بشبهاتهم واستمع إلى مقالاتهم من عامة المسلمين ومن محبِّي الجهاد والمجاهدين، وكثُر السائل عن هذه المسائل؛ فلم يكن بدٌّ من تناولها بشيءٍ من البسط والاستيعاب.

والمحرَّمات في القتال دماءٌ حرَّم الله إراقتها، وأموالٌ حكم الله بعصمتها، وأعراضٌ جاء الشرع بحرمتِها، وأزمانٌ وأماكنُ حرَّم الله القِتال فيها، وسيكون أول هذه المسائل ذِكرًا إن شاء الله مسائلُ الدِّماء.

فالأصلُ في دماء الكفَّار الإباحةُ، بشرطِ بلوغِ الدَّعوة، ويسقطُ الشَّرطُ في حال دفع عدوانهم على المسلمين، فإذا بلغتِ الدعوة فالكفَّار قسمان: المباحةُ دماؤهم، والمحرَّمة دماؤهم.

ثمَّ الذين تحرم دماؤهم قسمان: من تحرم دماؤهم ابتداءً وهم الذُّرِّيةُ ومن أُلحق بهم، ومن تحرم دماؤهم بسبب عارض؛ والذين تحرم دماؤهم بسببٍ عارض قسمان أيضًا:

الأوَّل: من تحرم دماؤهم عند وجود هذا السبب بغير اختيارٍ للمسلمين فيه وهؤلاء هم أهل الجزية إذا اختاروها قبل فتح أرضهم والمستجير ليسمع كلامَ الله، والرسول من الكفَّار إلى المسلمين.

الثاني: من تحرم دماؤهم باختيار المسلمين: الرجلِ الواحد منهم أو وليِّ أمرهم؛ وهؤلاء هم أهل الأمان وأهل العهد.

ثمَّ في جميع هؤلاء مَن حرمةُ دَمِهِ دائمةٌ حتى يرد ناقضٌ لها؛ وهم الذرية وأهل الجزية، ومن حُرمة دمه مؤقتةٌ لا يجوز أن تكون دائمة وهم المستجير ليسمع كلام الله حتى يسلم، والرسول إلى المسلمين حتى يرجع، وأهل العهد حتى تنقضي مُدَّتهم أو يُنبذ إليهم على سواء، وأهل الأمان حتَّى ينتهي أمانهم ولا يجوز في أحدٍ من هؤلاء الآخِرين أن يُعقد له عقدٌ دائمٌ.

وقد تقدَّم من هذه المسائل الحديثُ عن الأصلِ في دماء الكفَّار وأنَّ الأصلَ في دمائهم وأموالهم وأعراضهم الإباحة، كما تقدَّم الحديث عن شرطِ بلوغِ الدَّعوة والحدِّ المجزئ من ذلك الشرط، وعن سقوطِه حال الدفع، وسنتناول في مقالاتٍ متسلسلةٍ بإذن الله هذه المسائلَ مسألةً مسألةً.

هذا والله أعلم، وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحابته أجمعين.

المحرمات في القتال: الذرية

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين، أما بعد:

فإنَّ مما استُثني من أصل إباحة دماء الكفَّار: الذرية وهم النساء والأطفال وفي حكمهم المجنون، وقيل بإلحاق غيرهم بهم، واستثناؤهم ليس استثناء عصمة بل هو حرمة القتل فحسب؛ ولذا جاز الاسترقاق ولم يجب على القاتل ديةٌ على الصحيح، فذراري المشركين أدنى المحرَّمات مرتبة وأخفُّها حرمةً على ما تقدَّم في العدد الرابع عشر من هذه المجلة المباركة بشيء من التفصيل.

والذُّرية: هم النساء مطلقًا، وكل من لم يبلغ من الأطفال، والمجانين حال جنونهم وكل من لا عقل له، والخُنثى المشكل ويُراد به من خلق خُنثى لا المخنثون الذين يتعاطون الهرمونات وما أشبه ذلك، وهذا القدر مُتَّفقٌ عليه في الذرية المعصومة دماؤهم، لما في الصحيحين من حديث ابن عمر رضي الله عنه أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء والصبيان، والمجنون في حكم الصبي لانعدام التكليف الَّذي هو مُتعلَّقُ الأحكام.

ويحرم قتل العبد عن الحنابلة والشافعية والحنفية والمالكية لأنَّه مالٌ صالحٌ ولو كان كافرًا فلا يجوز إتلافه على المسلمين، ولأنَّه ليس من أهل الحرب، وقد قدَّمنا في بعض المقالات الإشارة إلى أنَّ العبد كثيرًا ما يُلحق في أحكامه بالأموال وتكون أحكام الماليَّة أغلب في حقِّه من أحكام الإنسانية والله أعلم.

واختُلف فيمن يُلحق بهم، ومجمل من قيل بإلحاقه بالذرية أربعة أصناف:

الأوَّل: من لا يُطيق القِتال كالشُّيوخ، وأُخذ هذا مما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في النهي عن قتل الشيوخ، وكلُّها أحاديثُ ضعيفةٌ، ومما رُوي عن أبي بكر في وصيته المشهورة ولم يثبت، وما جاء عن ابن عبَّاس من رواية علي بن أبي طلحة عنه في تفسير قوله تعالى: (وَلَا تَعْتَدُوا)، قال لا تقتلوا النساء والأطفال ولا الشيخ الكبير، ولا من ألقى إليكم السلم وكفَّ يده. يعني بمن ألقى السلم وكفَّ يده من أعطى الجزيةَ وسالم المسلمين وترك القتال ودخل في حكم أهل الإسلام، كقوله تعالى: (وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا)، وهذا الإسناد إلى ابن عباس منقطعٌ لم يسمع علي بن أبي طلحة من ابن عباس، ولكنها نسخة تُلقِّيت بالقبول واعتمدها عدد من الحفَّاظ كالبخاري في صحيحه، وقال ابن حجر: كان يحتجُّ بها البخاري وأبو حاتم، وقال عنها أحمد بن حنبل: بمصر نسخة لو رحل إليها إنسان قاصدًا لما كان كثيرًا، يرويها عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، أو نحو هذه العبارة، ذكره ابن النحاس في الناسخ والمنسوخ وذكر الميموني عن أحمد أنَّه قال في علي بن أبي طلحة: له أشياء منكرات، وقال يعقوب بن سفيان: ضعيف الحديث، وقال مرة: ليس هو بمتروك ولا هو حجة،

وقال أبو داوم: مستقيم الحديث، وذمَّه جماعة في مذهبه، والقرب فيه أنَّه حسن الحديث أمَّا الانقطاع فقد ذكر جماعة أنَّ بينهما مجاهدًا، وأكثر البخاري من تخريج أحاديثه في التفسير معلَّقة مجزومًا بها فيقول: قال ابن عبَّاس كذا، ومعلومٌ تشدُّد البخاري في الاتصال، فتكون كرواية سعيد بن المسيب عن عمر وأبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه، مما يقبله أهل العلم بالحديث وإن كان منقطعًا، أما عبد الله بن صالح فما رواه عنه الحفاظ أجود مما رواه غيرهم وهذه النسخة التي رواها بهذا الإسناد رواها عنه جمع من الحفاظ منهم أبو حاتم الرازي، وعثمان بن سعيد الدارمي، وأبو عبيد القاسم بن سلاَّم، ويعقوب بن سفيان الفسوي، وجماعة آخرون، فالأقرب في هذا الإسناد أنَّه حسنٌ.

وذهب الشافعيَّة وابن حزم إلى إباحة دماء الشيوخ لظاهر حديث الحسن عن سمرة بن جندب: ''اقتلوا شيوخ المشركين واستبقوا شرخهم''، والحديث ضعيفٌ، ولقتل سريَّة أوطاسٍ دُريد بن الصمة وكان شيخًا كبيرًا، وهذا لا يقوم الاستدلال به لأنَّ دريد بن الصمة خرج مع الجيش المقاتل وأعان برأيه فمثله لا يُختلف في قتله كالمرأة إن قاتلت.

وهذا هو الراجح والله أعلم؛ فإنَّ كلَّ قومٍ قاتلهم النبي صلى الله عليه وسلم فمن بعده كان فيهم شيوخ ولم يثبت في النهي عن قتلهم شيء، وأجرى رسول الله صلى الله عليه وسلم السيف على من جرت عليه الموسى من بني قريظة ولم ينجُ من السيف إلاَّ من أسلم أو كان دون البلوغ، فلو استثنى الشيوخ مع من استثنى لنُقل ذلك بل جاء عند الشيخين من حديث ابن عمر في خبرهم: ''فقتل رجالهم، وقسم نساءهم وأموالهم وأولادهم وأموالهم بين المسلمين، إلاَّ بعضهم لحقوا بالنبي فآمنهم صلى الله عليه وسلم وأسلموا''، فلم يذكر فيمن أُبقي إلاَّ النساء والأموال والأولاد، ولا استثنى ممن قُتل إلاَّ من أسلم ولحق بالنبي صلى الله عليه وسلم.

ويدلُّ على ذلك أنَّ الذرية من النساء والأطفال منهيٌّ عن قتلهم لأنَّهم أموالٌ للمسلمين مع رجاء إسلامهم، أمَّا الشيوخ فهم باقون على الأصل من إباحة الدم كما دلَّت على ذلك العمومات الآمرة بقتل المشركين، والمتقرر من الأحاديث والآيات في أنَّ عصمة الدم إنَّما تكون بالإسلام وحده، أو بالعهد والأمان والذمة، فما عدا ذلك لم يثبت فيه إلاَّ استثناء الأموال ومنها النساء والأطفال، أمَّا أثر ابن عباس فلو جاء مرفوعًا لم يُحتمل هذا الحكم بهذا الإسناد فكيف وهو موقوفٌ؟

وعلى هذه الأدلَّة اعتمد الشافعية في قولهم إنَّ علة القتل هي الكفر وحده، ويجعلون الذرية مستثنينَ من الحكم وإن كان الأصل دخولهم فيه، أمَّا العقل فهو شرطٌ لأنَّ المجنون الذي لا يُفيق لا يقع منه كفر ولا إيمان وإنَّما يُحكم له بالكفر استصحابًا لما كان عليه قبل جنونه، فهو كالطفل إذ يحكم عليه بالكفر تبعًا لأبويه والدار.

وقد أُلحق بالشيوخ الأعمى ومقطوع اليدين ومقطوع اليمنى إن كان لا يستطيع القتال بيُسراه ونحوهم ممن لا يستطيع القتال ببدنه، فحيث أدخلنا القدرة على القتال دخل هؤلاء فيمن لا يستطيع القتال، وحيثُ جعلنا العلَّة الكفر وحده إلاَّ ما استُثني أُبيحت دماء هؤلاء لعدم الدليل على استثنائهم، وهو الراجح كما تقدَّم.

أمَّا من كان من هؤلاء ذا رأي في الحرب أو حضرها وحرَّض عليها فلا يدخل فيه الخلاف بل هو مباح الدم اتّفاقًا كالمرأة وأولى، والعلَّة في استثناء هؤلاء عند من استثناهم عدم قدرتهم على القتال فلو كان شيخٌ أو أبترُ ونحوهم قادرًا على القتال أُبيح دمه كغيره من القادرين بمقتضى هذا القول في الأظهر، إلاَّ أنَّ بعض الفقهاء تمسَّك ببعض ظواهر النصوص التي نصت على الشيوخ ونحو ذلك.

الثاني: من ليس من شأنه القتال؛ والفرق بينه وبين الأوَّل أنَّ هذا القسم قادرٌ ببدنه على القتال ولكنَّه لا يُعانيه ولا يجعله له شأنًا، وهؤلاء قسمان:

- من لا يُخالط الناس وهم الرهبان في صوامعهم، لما جاء عن الصديق رضي الله عنه من النهي عن قتلهم وقوله: وستمرون على أقوام في الصوامع قد حبسوا أنفسهم فيها فدعوهم حتى يميتهم الله على ضلالهم، وفي لفظ: فذروهم وما حبسوا أنفسهم له، وقد رُوي عن أبي بكر بإسناد مرسل ولكنَّها وصية مشتهرة عند التابعين من أهل الشام فمن بعدهم، والأظهر جواز قتلهم لعدم الدليل الصحيح الناقل عن الأصل الثابت من إباحة دمائهم، ويختص هذا بالرهبان في الصوامع أمَّا القساوسة والشمامسة الذين يُخالطون الناس فدماؤهم مباحةٌ بالاتفاق وهم كما قال ابن القيم: لا يتنازع العلماء في أنهم من أحق النصارى بالقتل عند المحاربة وبأخذ الجزية عند المسالمة وأنَّهم من جنس أئمة الكفر الذين قال فيهم الصديق رضي الله عنه ما قال وتلا قوله تعالى: (فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ).

- من يُخالط الناس وشأنه شأنهم إلاَّ أنَّه ليس من أهل القتال كالعسيف وهو الأجير في الرعي والصناعة ونحوها، وكالفلاَّح الذي لا شأن له في غير الزرع، وقد قال باستثناء هؤلاء بعض الفقهاء وخالف الشافعيَّة، والصحيح جواز قتلهم وإباحة دمائهم مطلقًا، ففي الصحيح من حديث ابن عباس في قوله تعالى: (وَلا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ) أنَّ رجلاً كان في غُنيمةٍ له، فلحقه المسلمون فقال السلام عليكم، فقتلوه وأخذوا غُنيمته، فأنزل الله في ذلك.. فذكر الآية، وفي هذه الآية دليلٌ على مشروعية قتلهم من هذه حاله من الرِّعاء، وإنَّما غلطوا في قتلهموه بعد أن ألقى السلام الذي هو في حقِّه وأمثاله دليلٌ على الإسلام، فلو كان قتل الرعاة وأمثال هذا الرجل حرامًا لنُهي عنه.

ففي هذا الذي تقدَّم بيان ما يدخل في الذرية وما قيل بإلحاقه بها وما صحَّ من كلِّ ذلك في النظر، ويأتي في المقال القادم بإذن الله تعالى بيان الحكم الشرعي في الذرية ومن يُلحق بهم، وما يُستثنى من هؤلاء ويجوز قتله، وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحابته أجمعين.

فهرس المحتويات